

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	شرح عُمْدَةُ الْعُقَائِدِ
مؤلف	ابوالبركات عبداللہ بن احمد النسفی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی
مترجم و شارح	غلام حسین عاصم ماتریدی
کمپوزنگ و نظر ثانی	محمد ریاض احمد سعیدی،
باہتمام	قاری غلام مصطفیٰ
	حلیمہ سعیدیہ ، محمد مجتبیٰ

شرح عمدة العقائد

{تالیف لطیف}

امام حافظ الملة والدين ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود

النَّسَفِيُّ متوفى ١٠٤٠ھ

{اردو ترجمہ و شرح}

ابوالعطاء غلام حسین عاصم ماتریدی

۲۰۱۳

ملنے کے پتے

مکتبہ اسلامیہ مصطفیٰ منزل، ۸۵ بی بلاک کشمیر کالونی، جہلم۔ پاکستان

مکتبہ المصطفیٰ 8 کاسل سٹریٹ (BB9 5HN) برازیلڈ، لکناؤ۔ انگلینڈ

پیش لفظ

صاحب عمدة العقائد

حمد و صلوة

سبب تالیف

کیا چیزوں کی حقیقتیں ثابت ہیں

کیا اسباب علم تین ہیں

سوفسطائیہ کا انکار

سوفسطائیہ کون ہیں؟

یہود و نصاریٰ کی خبر اخاد

ایک اعتراض مقدر کا جواب

کیا قنایا میں تنقاض ہے

کیا الہام و تقلید اسباب علم سے ہیں

(۱) فصل

حدوثِ عالم کا بیان

حدوثِ اعیان و اعراض

مسلوبق بالعدم کیا ہے؟

(۲) فصل

صانع عالم واحد ہے

صانع عالم قدیم ہے

تسلسل کا بیان

موثر کیا ہے؟

صفات کی قسمیں

(۳) فصل (صفات سلبیہ)

صانع عالم عرض نہیں

صانع عالم جوہر نہیں

صانع عالم جسم نہیں

صانع عالم جہت و صورت والا نہیں

(۴) فصل

صفات کمالیہ

ایت کے مختلف معانی کا احتمال

کیا اللہ تعالیٰ عرش پر ہے

صفات کمال

حکماء فلاسفہ کی تین قسمیں ہیں

صفت حیات

کیا دو قدرتیں مساوی ہیں

صفت علم

احکام صفات

(۵) فصل

صفت کلام

معتزلہ کے اعتراضات

اہل سنت کے جوابات

معتزلہ کہ ہاں کلام حادث ہے

کیا کلام کی دو قسمیں

کیا توقف جائز ہے

کیا کلام الہی سنا جاسکتا ہے

کیا اخبار میں تغیر ہوتا ہے

(۶) فصل

صفت تکوین

صفت تکوین کے بارے میں

اختلاف

ہمارا (اہل سنت کا) دعویٰ

تکوین کی تعریف

کیا اشعریہ اور معتزلہ کے نزدیک تکوین اور مکون واحد ہیں

کیا صفت تکوین ازلی ابدی ہے

(۷) فصل

صفت ارادہ و اختیار کا اثبات

کیا ارادہ و مشیت دونوں ایک ہے

(۸) فصل

اثبات حکمت کا بیان

(۹) فصل

دیدار خداوندی کا اثبات

معتزلہ کا اعتراف

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سوال

معتزلہ کے نزدیک شرائط رویت

جواب صحیح (کہ بغیر شرائط کے رویت ممکن ہے)

کیا دیدار دنیا میں ممکن ہے

کیا سلب مفید سلب عموم ہے

امام ماتریدی کا ارشاد

ادراک کی نفی سے رویت کی نفی نہیں ہوتی

رویت کی شرطوں کا بطلان

اللہ تعالیٰ کی عادت جاریہ

کیا خواب میں دیدار ممکن ہے

کیا معدوم چیز کی رویت ممکن ہے

شیخ رشید الدین اور شیخ صابونی کا مناظرہ

فرقہ معقنہ کا نظریہ

(۱۰) فصل

نبوت و رسالت کا بیان

ایک مثال

رسولوں کی بعثت کا مقصد

کیا رسولوں کی بعثت محال ہے؟

کیا رسولوں کی بعثت میں کیا حکمت ہے؟

اثبات رسالت کی کیفیت

دعویٰ نبوت کی دلیل کیا ہے؟

عقلوں کا تصور

ہمارے نبی ﷺ کی رسالت کا بیان ہے

دعویٰ نبوت کرنا

معجزات کا ظہور

قرآن مجید آپ ﷺ کا دائمی معجزہ

قرآن مجید کی خوبیاں

کفار مقابلہ نہ کر سکے

آپ ﷺ کی نبوت سے دوسرے نبیوں کی نبوت کا اثبات

(۱۱) فصل

رسالت محمدی ﷺ کا ثبوت

سب سے پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام

سب سے آخری نبی حضرت محمد مصطفیٰ،

احمد مجتبیٰ، رسول مرتضیٰ اور حبیب منتفی ہیں

امت کی فضیلت

نبیوں کی تعداد معین نہیں

(۱۲) فصل

ولیوں کی کرامتیں

شبہ کا ازالہ

(۱۳) فصل

کیا استطاعت فعل کے ساتھ ہے
استطاعت کا مفہوم

(۱۴) فصل

بندوں کے افعال اللہ کی مخلوق ہے
معز لہ کا رد

اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے
مخلوق کا خالق مخلوق خوب جانتا ہے
افعال موالید بھی اللہ کی مخلوق ہیں
رضا وعد میں رضا میں کیا فرق ہے
کیا ارادہ تلازم میں فعل سے ہے
کیا اشاعرہ کے نزدیک محبت و رضا ایک ہیں
معدوم سے ارادہ متعلق نہیں ہوتا
وہی ہوتا ہے جو اللہ چاہتا ہے
ہدایت اور ضلالت کا کیا مطلب ہے
کیا اللہ پر کوئی چیز واجب ہے؟

(۱۵) فصل

کیا تکلیف مالا یطاق جائز ہے

(۱۶) فصل

کیا حرام بھی رزق بھی ہوتا ہے

(۱۷) فصل

کیا اللہ پر ایمان لانا عقلاً فرض ہے
عقل نیکی بدی کی معرفت کا واسطہ ہے

رسول معرفت احکام کا واسطہ ہے

کیا ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے

ایمان کی تعریف

کیا اعمال جزو ایمان ہیں؟

کیا ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی؟

کیا ایمان مخلوق ہے؟

ایمان میں زیادتی کمی سے مراد کیا ہے؟

کیا ایمان میں استثناء درست ہے؟

کیا نیک بختی و بد بختی میں تبدیلی ہوتی ہے؟

کیا اسلام ایمان دونوں ایک ہیں؟

ایمان و اسلام کا معنی لغوی اعتبار سے

کیا مرتکب گناہ کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے؟
گناہ گار ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے
جس گناہ پر توبہ کی گئی کیا اس پر عذاب ہوگا؟
خوارج کا مذہب اور اس کا رد
معتزلہ کا رد اور اس کا مذہب
کیا باغی مؤمن ہے؟
گناہ کو حلال جاننا کفر ہے
کیا وعدہ و وعید میں خلف جائز ہے؟
کون سے کفریہ اعمال ہیں
معتزلہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ کو معافی نہیں
اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف
اللہ تعالیٰ کی طرف ظلم کی نسبت کرنا جائز نہیں
کیا محال چیز قدرت کے تحت داخل ہے؟
(۱۸) فصل (سمعیات)
شریعت کا حکم ماننا واجب ہے
منکر نکیر کے سوالات
کیا میت آدمیوں سے غائب ہو تو پھر سوالات ہوتے ہیں

ہر ایک سے سوال ہوتا ہے
کیا نبیوں سے قبر میں سوال ہوتا ہے؟
بچوں سے میثاق اول کے متعلق سوال ہوتا ہے؟
مشرکین کے بچوں کے بارے میں امام حنیفہ کا توقف ہے
عذاب قبر برحق ہے
کیا روح کو لوٹانے میں توقف جائز ہے
اہل اطاعت کو نعمتوں کا ملنا
عذاب قبر سے خاص نہیں
عذاب قبر جسم دوزخ دونوں پر ہوتا ہے یا نہیں
عذاب قبر کی کیفیت کیا ہے
حشر اجساد برحق ہے
حشر جسموں کے ساتھ ہوگا
فلاسفہ کا رد
انسان کے اجزاء اصلہ سے حشر ہوگا
نامہ اعمال کا پڑھنا حق ہے
میزان عدل برحق
پل صراط برحق

گذر نے والوں مختلف حالات
اعضائے بدن کا بولنا برحق
خوض حق

جنت دوزخ موجود ہیں
جنت دوزخ ہمیشہ ہیں
جنوں کے لئے عذاب و ثواب
امام ابو حنیفہ کا توفیق
جنت کی نعمتیں برحق
دوزخ کا عذاب برحق

دوزخ و جنت کے لئے فنا نہیں ہے
نصوص کے ظاہری معانی لے جائیں
گناہ حلال جاننا کفر ہے

اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہونا کفر ہے
کاہن کی بات پر یقین کرنا کفر ہے
کیا اہل قبلہ کی تکفیر کرنا جائز ہے؟
اہل قبلہ کون ہیں؟
ولی کا درجہ نبی سے افضل نہیں ہوتا

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی فضیلت
خاص انسانوں اور فرشتوں کے درمیان فضیلتیں
عہد یشاق

خطا و صواب کی تحریر سے قلم خشک ہو گیا
عزل خلیفہ جائز نہیں
سفر و حضر میں موزوں پر مسح کرنا

کراما کا تبیین اور مالک الموت پر ایمان رکھنا
کیا ہرنیک و بدکی اقتداء میں نماز پڑھنا؟

کیا زندوں کی دعاؤں اور صدقوں سے مردوں کو فائدہ ہوتا ہے؟
اللہ تعالیٰ دعائیں قبول فرمانا
حاجتیں پوری کرنا
علامت قیامت

صحابہ کرام طعن کرنے زبان کو روکنا چاہئے
عشرہ بشرہ کی جنتی ہیں

ایمان پر مرنے والا بعد از مرگ بھی مومن ہے
کیا رسول بعد از وصال بھی رسول ہیں؟
وہ اسماء جن کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز ہے

وہ کون سے کلمات ہیں جن کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز ہے؟

(۱۹) فصل

امامت و خلافت

انتخاب خلیفہ کی ضرورت

شرائط خلیفہ

خلفاء راشدین

مدت خلافت

بعض فرقوں کا تعارف

مؤلف کی دیگر کتب

... {پیش لفظ} ...

قارئین کرام! آٹھویں صدی کے بالکل ابتدائی دور میں جو کتب عقائد تحریر کی گئیں ان کی تعداد تو بہت زیادہ ہے جن کا شمار کرنا بہت مشکل ہے مگر سب سے زیادہ مشہور کتاب عمدة العقائد ہے جو کہ عمدة عقيدة اهل السنة والجماعة، العقيدة الحافظية، عمدة العقائد في اصول الدين وغيره ناموں سے مشہور ہے۔ اس کتاب کو اپنے وقت میں بڑی اہمیت و مقبولیت حاصل رہی ہے، اس لئے بہت سے علماء نے اس کی شرحیں تحریر کی ہیں مگر افسوس کہ اب وہ سب ہی نایاب ہیں۔

راقم الحروف نے برٹش لائبریری لندن سے اصل متن کے دو نسخے زر کثیر کے عوض حاصل کئے تھے۔ ایک نسخہ جو کہ ”عمدة عقيدة اهل السنة والجماعة“ کے نام سے (۱۸۴۳ء) کو لندن سے شائع ہوا تھا اور دوسرا نسخہ ”العقيدة الحافظية“ کے نام سے موسوم ہے۔ اور دونوں نسخوں میں بعض مقامات پر عبارت میں معمولی سا فرق پایا جاتا ہے جو کہ ظاہر کر دیا گیا ہے۔

”العقيدة الحافظية“ محشی ہے اس کے محشی، العلامة الیاس بن شیخ سلیمان ہیں جنہوں نے حاشیہ کی تکمیل کی تھی۔ علامہ محشی نے امام فخر الدین رازی متوفی (۶۰۶ھ) کشف المحجوب اور ابوشکور سالمی کی ”التمہید“ وغیرہم کا حوالہ دیا ہے۔ بعض کتب تراجم سے معلوم ہوتا ہے کہ ”الاعتماد شرح العمدة“ مصنف کی اپنی تحریر کردہ شرح بھی ہے۔

چنانچہ حاجی خلیفہ لکھتے ہیں: ثُمَّ شَرَحَهُ الْمُصَنِّفُ الْمَذْكُورُ وَسَمَّاهُ الْإِعْتِمَادُ

(كشف الظنون ۲: ۱۱۶۷)

نیز اشارات المرام میں بھی اس کے حوالے دیئے گئے ہیں۔

شروح کے نام یہ ہیں:

(۱) الزُّبْدَةُ شَرْحُ عُمْدَةِ الْعُقَايِدِ، جمال الدین محمود بن احمد قونوی (متوفی

۷۷۵ھ)

(۲) الْأَعْتِمَادُ فِي شَرْحِ الْإِعْتِقَادِ، عبد القاهر القرشي (متوفی ۷۷۵ھ)

(۳) شَرْحُ عُمْدَةِ الْعُقَايِدِ، شمس الدین محمد رومی قونوی (متوفی ۷۷۰ھ)

(۴) شَرْحُ الْعُقَيْدَةِ الْحَافِظِيَّةِ، صدر الدین ابوالفتح محمد بن یوسف دہلوی

(۵) الْأَنْتِقَافُ فِي شَرْحِ عُمْدَةِ الْإِعْتِقَادِ، احمد بن اغوز دانشمند

(متوفی ۸۵۰ھ)

(۶) نَظْمُ شَرْحِ عُمْدَةِ الْعُقَايِدِ، ابوالفضائل شہاب الدین (متوفی ۸۷۶ھ)

(۷) حَاشِيَةُ عُقَيْدَةِ الْحَافِظِيَّةِ، الیاس بن شیخ سلمان، حاشیہ ۱۰۶۹ھ کا تحریر شدہ

ہے

راقم نے ترجمانی کے وقت دونوں نسخوں کو سامنے رکھ کر بڑی تحقیق سے متن کو

نقل کیا ہے۔ دونوں نسخوں کا خط بالکل صاف ہے، پڑھنے میں کوئی مشکل نہیں ہوتی۔

چونکہ کتاب، علم عقائد و کلام کی ہے اس لئے بہت سے مسائل بہت دقیق

ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی مدد سے ترجمہ کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔

”الْعُقَيْدَةُ الْحَافِظِيَّةُ“ کے حاشیہ سے بڑی مدد ملی ہے اور اس کی وجہ سے

کتاب کا ترجمہ کرنا کافی آسان ہوا۔ مگر اس کے باوجود بعض مقامات کا کما حقہ حل نہیں

ہو سکا۔ ترجمہ عام فہم اور نہایت سادہ ہے مگر قوسین میں کہیں کہیں تشریح بھی کر دی ہے

جس کی وجہ مسائل سمجھنے میں بڑی آسانی ہوگی۔

”الْعُقَايِدُ النَّسْفِيَّةُ“ کا متن صرف چار صفحے مگر ”الْعُمْدَةُ“ کے ۲۹ صفحات

ہیں۔ دونوں کی بعض عبارتیں بالکل ملتی جلتی ہیں۔ دونوں میں اجمال و تفصیل کا فرق

ہے کہ عمدہ میں تفصیل و جامعیت زیادہ ہے۔ اس کے علاوہ یہ زیادہ اداق ہے۔

تعلیم میں یہ ترتیب مناسب ہوگی۔

الْعُقَيْدَةُ الطَّحَاوِيَّةُ، الْعُقَايِدُ النَّسْفِيَّةُ، عُمْدَةُ الْعُقَايِدِ، رِسَالَةُ حَمْدِيَّةِ

اور تَمْهِيْدُ أَبِي شَكُورِ السَّالِمِيِّ۔

بندہ ناچیز

غلام حسین ماتریدی

۱۹/ رجب المرجب ۱۴۲۰ھ / ۲۸/ اکتوبر ۱۹۹۹ء

آئمہ ثلاثہ کے کارنامے

علماء فرماتے ہیں کہ اپنے وقت کے تین بہت بڑے آئمہ اہل سنت و جماعت ہوئے ہیں جنہوں نے بڑا عظیم الشان کام کیا ہے بالخصوص علم کلام و عقائد میں اور اس وقت کے بد مذہب فرقوں کا رد کیا اور عقائد اہل سنت و الجماعت کو دلائل عقلیہ و نقلیہ کے ساتھ ثابت کیا۔ ان میں سے ایک تو مصر کی سرزمین میں ہوئے جو امام محمد جعفر طحاویؒ (متوفی ۲۴۱ھ) کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں جو کہ بہت بڑے مفسر، محدث، متکلم اور فقیہ تھے۔ دوسرے امام ابو منصور محمد ماتریدی سمرقندی انصاریؒ متوفی ۳۲۰ھ اور تیسرے امام ابو الحسن علی اشعریؒ عراق میں اور تینوں ہم عصر (ہم زمانہ) تھے۔ آخر الزکر دونوں نے فرقہ باطلہ کے مقابلہ میں بڑا کام کیا اور بہت بڑا نام بھی پیدا کیا۔ فرقہ دونوں میں یہ تھا ایک امام ابو الحسن شافعیؒ تھے اور امام ابو منصور ماتریدیؒ حنفی تھے، مگر طریقہ کار دونوں کا ایک تھا۔ چنانچہ حاشیہ شرح عقائد نسفی میں ہے، اعلم ان الشیخ ابا الحسن الاشعری رئیس اهل السنة والجماعة فی اصول الشافعی والشیخ ابا المنصور الماتریدی رئیس اهل السنة والجماعة فی اصول الحنفی (حاشیہ ص ۷)۔

علامہ عبدالعزیز پرہارویؒ لکھتے ہیں کہ، اہل السنۃ والجماعت سے مراد اہل حدیث اور صحابہ کی پیروی کرنے والے ہیں ان کا نام اشعریہ اور اشاعرہ رکھا جاتا ہے۔ اکثر متکلمین اہل سنت سے ان ہی کے مذہب پر ہیں جیسے اہل عرب شام، عراق اور خراسان اور اکثر

شہروں کے۔ اور ماوراء النہر میں بے شمار بڑے بڑے علماء اور امام ہوئے ہیں جو امام اعظم ابی حنیفہ کے طریقہ پر تھے اور ان کے مقتدا علم کلام میں امام علم الہدی (ہدایت کی علامت) ابو منصور ماتریدیؒ ہیں (نبراس ص ۳۱)۔ ماتریدی سمرقند کا گاؤں ہے ان کو ماتریدیہ کہا جاتا ہے، علماء متاخرین کی اصلاح میں دونوں فریقوں کو تغلیباً اشاعرہ کا نام دیتے ہیں (نبراس ص ۳۱)۔ یعنی اشعریہ اور ماتریدیہ کو اشاعرہ بھی کہا جاتا ہے۔ دونوں ہی اہل سنت کے مقتدا ہیں۔ مدرسہ ماتریدیہ کے سربراہ امام ابو منصور ماتریدی تھے اور مدرسہ اشعریہ کے امام ابو الحسن اشعریؒ تھے مگر دونوں سکول اور مدرسے خالص اسلامی تھے۔ جو مدرسہ ماتریدیہ تھا وہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اصولوں پر قائم تھا اور دوسرا مدرسہ اشعریہ امام شافعیؒ کے طریقے پر تھا۔ بعض مسائل میں دونوں کے درمیان اختلاف بھی پایا جاتا ہے وہ مسائل جن میں اختلاف ہے بعض نے ان کی تعداد ۳۲؛ بعض نے چالیس اور بعض نے پچاس مسائل میں اختلاف بیان کیا ہے، (مذہب اسلام۔ اشارات المرام اور الروضة البھیة)۔

صاحب عمدة العقائد

صدر الاستاذ وارث علوم الانبیاء والمرسلین حافظ الملتہ والدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفی نور اللہ ضریحہ آپ کا اسم گرامی عبداللہ بن احمد بن محمود اور کنیت ابو برکات ہے اور نسبت نسفی ہے۔ نسف ماوراء النہر میں ایک شہر کا نام ہے جہاں آپ کی ولادت ہوئی۔ آپ بڑے عابد و زاہد اور آئمہ معتبرین میں سے تھے اور مسلک حنفی

تھے۔ حدیث نبوی اور فقہ و اصول کے یگانہ روزگار امام تھے اور کتاب اللہ کے زبردست مفسر تھے۔ آپ نے جن مشائخ عصر سے استفادہ کیا ان میں شمس الائمہ کردی اور احمد بن محمد عتباتی جیسے اکابر کے اسماء شامل ہیں۔ آپ نے ۷۰۱ ھ ہجری یا ۱۷۰۱ میں وفات پائی اور علاقہ کردستان کے مقام ایدج میں مدفون ہوئے۔ فقہاء کے پانچویں طبقہ (اصحاب التمییز) میں شمار ہوتے ہیں۔ اور بعض نے مجتہدین فی المذہب میں شمار کیا ہے حاشیہ (فوائد ۱۳۰) دھوا امام کامل فاضل محرر مصدق (فوائد بھیہ ۱۳۰) آپ امام ابو منصور ماتریدی کے متبعین میں سے تھے چنانچہ آپ نے تفسیر مدارک التنزیل میں تقریباً نو (۹) مرتبہ اُن کا ذکر کیا ہے اور ان کے اقوال کو بطور سند نقل کیا ہے۔ آپ کی تالیفات میں مندرجہ ذیل کتب شامل ہیں

(۱) مدارک التنزیل فی حقائق ویل (۲) الوافی الفروع

(۳) عمدۃ العقائد فی الکلام (الحمۃ فی اصول الدین) (۴) منار الانور فی اصول الفقہ

(۵) کنز الدقائق فی الفقہ (۶) الکافی

(۷) شرح الکافی (۸) کشف الاسرار شرح المنار

(۹) الاعتماد و شرح عمدۃ العقائد (۱۰) منار الانورا

(۱۱) اعتماد الاعتقاد (۱۲) فضائل اعمال

امام ابو البرکات عبد اللہ نسفی علیہ الرحمۃ عقائد اور فروع میں حنفی تھے۔ اور علم کلام میں ابو منصور ماتریدی پیروکار تھے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهٖ اَجْمَعِیْنَ۔ جَمَعْتُ فِیْ هٰذِهِ الْمَخْتَصَرِ عُمَدَةَ عَقِیْدَةِ اَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ قَدَسَ اللّٰهُ اَرْوَاحَهُمْ اِجَابَةً لِّلَسَّائِلِیْنَ وَصَوْنًا لَّهُمْ عَنْ عَقَائِدِ الْمُبْطِلِیْنَ۔

حمد و صلوٰۃ سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے ہیں جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے اور درود نازل ہو اس کے رسول پر جن کا نام پاک محمد ﷺ ہے۔ اور (درود) نازل ہو ان کے سب آل (وصحابہ) پر۔

سبب تالیف (۱) کہ میں نے اس مختصر کتاب میں عقیدہ اہل سنت و جماعت کی بنیادی (۲) (باتوں کو) جمع کیا ہے۔ (اللہ تعالیٰ ان کی روحوں کو پاک کرے) پوچھنے والوں کو جواب دینے اور ان کو جھوٹے لوگوں کے عقائد سے بچانے (حفاظت کرنے) کے لئے (۳)۔

(۱) یہاں ابتدائی عبارت قال سے لے کر بقاء تک کسی شاگرد کی اضافہ کردہ ہے

(۱) قَالَ الصَّدْرُ الْأُسْتَاذُ حَافِظُ الْمِلَّةِ وَالِدَيْنِ أَبُو الْبَرَكَاتِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ

مَحْمُودٍ النَّسَفِيِّ أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَهُ حَمْدُ صِلَاةِ كَعْبَعْدِ اسْتَاذِ دِیْنِ وَ مِلَّتِ كَعْبِ حَافِظِ،

ابو برکات عبد اللہ بن احمد بن محمود نسفی نے فرمایا: اللہ ان کو درازی عمر عطا فرمائے۔

اور دوسرے مطبوعہ نسخہ میں زیادہ طویل عبارت ہے جس میں آپ کے بعض تلامذہ نے

اپنے حسن عقیدت کی بنا پر بڑے خوبصورت الفاظ سے تعریف کی ہے۔ اور وہ عبارت یہ ہے.....

(۲) (قَالَ مَوْلَانَا الصَّدْرُ الْأَمَامُ مُقْتَدَى الْأَنَامِ فِي الْأَيَّامِ خَيْرُ الْأُمَّةِ بِحُزْنِ السَّنَةِ مَجْمَعُ الْإِفْتَاءِ وَالْإِرْشَادِ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ مُحَقِّقُ الْمَعَانِي مُقَرِّرُ الْمَبَانِي كَاشِفُ الدَّقَائِقِ مُبَيِّنُ الْحَقَائِقِ حَافِظُ الْحَقِّ وَالْمِلَّةِ وَالِدَيْنِ صَدْرُ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ سُلْطَانُ عُلَمَاءِ الشَّرْقِ وَالصِّينِ وَارِثُ غُلُومِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ أَبُو الْبَرِّ كَاتِبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ النَّسَفِيِّ نَوَّارُ اللَّهِ ضَرْبُ نَحْوِهِ)۔

ہمارے صدر امام، زمانہ میں مخلوق کے مقتداء، امت کے بہتر، سنت کے سمندر، فتوؤں اور ارشاد کے مجمع، بندوں پر اللہ کی دلیل، معنوں کی تحقیق کرنے والے، مبانی کو ثابت کرنے والے، باریکیوں کو کھولنے والے، حقیقتوں کو بیان کرنے والے، حق و ملت اور دین کے حافظ، اسلام اور مسلمانوں کے صدر، مشرق و مغرب کے علماء کے بادشاہ (سرتاج)، نبیوں اور رسولوں کے علوم کے وارث، جواب و برکات عبد اللہ بن احمد بن محمود نسفی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو روشن کرے۔

(۳) عُمْدَةُ، عِمَادٌ بمعنی سہارا، رکن اور ستون ہے۔ چونکہ اس میں عقائد اہل سنت و جماعت کی وہ بنیادی باتیں بیان کی گئی ہیں جو قابل بھروسہ اور قابل اعتماد ہیں۔ جیسے عمارت کے لئے ستون ہوتے ہیں۔ عمدہ اصل کو بھی کہا جاتا ہے عُمْدَةُ الشَّيْءِ أَصْلُهُ۔

نِيزَ الْعُمْدَةُ الْعَمِيدُ وَهُوَ مَا يُعْتَمَدُ فِي الْأُمُورِ... أَيْ جَمَعَتْ فِي هَذَا الْمُخْتَصَرِ مَا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ أَهْلُ السَّنَةِ أَوْ مَا هُوَ خِيَارُ مَذْهَبِهِمْ وَخِيَارُ مُعْتَقِدِهِمْ۔ (حاشية عقيدة الحافظية: ۲)

اس مختصر کتاب میں میں نے وہ باتیں جمع کی ہیں جن پر اہل سنت و جماعت کو اعتماد و بھروسہ ہے اور وہ بنیادی عقیدے ہیں۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ باتیں جو ان کے مذہب اور ان کے اعتقاد کی پسندیدہ اور بہتر ہیں۔

(۴) یہاں اس مختصر کتاب کی تالیف کا سبب بتا رہے ہیں کہ سوال کرنے والوں کے جواب دینے اور ان کو باطل عقائد سے محفوظ رکھنے کی خاطر تالیف و تحریر کی ہے۔ اور مبطلین سے مراد غیر اہل سنت و جماعت ہیں۔ کیونکہ وہ اپنی آراء باطلہ سے حق کو باطل قرار دیتے ہیں اور اہل سنت و جماعت حق کو ثابت کرتے ہیں کیونکہ وہ سید المرسلین کے فرمان کے مطابق حق متین پر ہیں۔

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

إِنْ أَمْتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَاةٍ۔ (۱)

بیشک میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہوگی

(۱) سن ابن ماجہ، کتاب الفتن، ۸

کیا چیزوں کی حقیقتیں ثابت ہیں

قَالَ أَهْلُ الْحَقِّ: حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ لِأَنَّ فِي نَفْسِهَا ثُبُوتَهَا وَالْعِلْمُ بِهَا مَتَحَقِّقٌ وَ
 أَسْبَابُهُ لِلْخَلْقِ ثَلَاثَةٌ: الْخَوَاسُ الْخَمْسُ، أَعْنَى السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالشَّمَّ وَالذَّوْقَ
 وَاللَّمْسَ۔ وَالْخَبَرَ الصَّادِقُ، أَعْنَى الْخَبَرَ الْمُتَوَاتِرَ وَخَبَرَ الرَّسُولِ وَالْعَقْلَ۔
 اہل حق (اللہ والوں) (۱) نے فرمایا کہ چیزوں کی حقیقتیں ثابت ہیں اس لئے کہ ان کی
 نفی میں ان کا ثبوت ہے۔ اور چیزوں کی حقیقتوں کا علم ان سے ثابت ہے۔
 کیا علم کے اسباب تین ہیں اور علم کے اسباب علم مخلوق کے لئے تین ہیں:
 حواس خمسہ، ان سے میری مراد قوت سمع، قوت بصر، قوت شم، قوت ذوق اور
 قوت لمس ہے۔ خبر صادق، اس سے میری مراد خبر متواتر اور خبر رسول ہے۔ اور عقل بھی
 (ذریعہ علم ہے)

(۱) متن کی یہ عبارت بعینہ ”الْعَقَائِدُ النَّسَفِيَّةُ“ کے آغاز میں ہے۔ یعنی قَالَ أَهْلُ
 الْحَقِّ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ۔

وہ خبر صادق جو کہ موجب علم ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

خبر متواتر (بمعنی ایک دوسرے کے بعد انا لگا تار ہونا) ایسی خبر کو کہتے ہیں جو
 اتنے لوگوں کی زبان سے ثابت ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو جیسا کہ زمانہ گذشتہ
 کے گزرے ہوئے بادشاہوں کا علم اور دور دراز کے شہروں کا علم ہے۔

وَأَنْكَرَتِ السُّوفِسْطَائِيَّةُ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ وَالسَّمْنِيَّةُ وَالْبَرَاهِمَةُ الْعِلْمَ
 بِالْخَبَرِ لِأَنَّ الْمُتَوَاتِرَ اجْتِمَاعَ مِنَ الْآحَادِ الَّتِي لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ۔
 قُلْنَا جَارَ أَنْ يَحْدُثَ عِنْدَ الْاجْتِمَاعِ مَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَ عَدَمِهِ كَقَوِي
 الْحَبْلِ۔

سوفسطائیہ کا انکار اور فرقہ سوفسطائیہ (۱) نے چیزوں کی حقیقتوں کا انکار کیا ہے اور فرقہ
 سمنیہ (۲) اور فرقہ براہمہ (۳) نے خبر سے ثابت شدہ علم کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ خبر
 متواتر احاد کے (۴) ایسے (جموع سے) جمع (ثابت) ہوتی ہے جو علم کو ثابت نہیں
 کرتی۔ ہم کہتے ہیں کہ جائز (ممکن) ہے (مجموعہ) احاد کے وقت وہ قوت پائی ہے جو
 اجتماع نہ ہونے سے نہیں ہوتی جیسے مضبوط رسی ہوتی ہے۔

(۱) سوفسطا، آراستہ پیراستہ علم کا نام ہے کیونکہ سوفاس کا معنی علم و حکمت ہے اور اسطا کا
 معنی مزین و غلط ہے۔ (بیان الفوائد)

سوفسطائیونانی زبان کا لفظ ہے جو کہ عربی زبان میں معرب ہو کر استعمال ہوا
 ہے۔

بعض نے کہا کہ سوفسطاء ایک گاؤں کا نام ہے جو سوفسطا کی طرف منسوب
 ہے۔ اور سوفسطا ایک مرد کا نام ہے جو ارسطاطالیس کے زمانہ میں پیدا ہوا تھا۔
 (حاشیہ عقیدۃ الحافظیۃ: ۴)

(۲) سمنیہ کا عطف سوفسطائیہ پر ہے یعنی بتوں کی عبادت کرنے والے ایک فرقے کا نام سمنیہ ہے جو تناسخ کا قائل بھی ہے۔ خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ اس کا منکر ہے۔ خبر اسباب علم سے نہیں ہے یہ فرقہ ہندوستان میں ہے۔ (حاشیہ عقیدۃ الحافظیۃ: ۴)

(۳) براہمہ (براہمن) اس کا عطف سمنیہ پر ہے اور اس سے کفار کی ایک قوم مراد ہے جو اپنے براہمن نامی سردار کی طرف منسوب ہو کر براہمی کہلاتی ہے۔ بعض کہتے ہیں ان کو براہمنہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی رسالت کا اقرار کرتے ہیں۔

(التمہید لقواعد التوحید، حاشیہ عقیدۃ الحافظیۃ: ۴، کشاف اصطلاحات الفنون ۲۰۱: ۱)

(۴) اعتراض: خبر واحد صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے، نیز ہر خبر واحد کے کذب کا امکان مجموعہ کے کذب کے ممکن ہونے کو ثابت کرتا ہے اس لئے کہ وہ (مجموعہ) عین آحاد ہے۔

جواب: ہم جواب دیں گے بسا اوقات اجتماع کی حالت میں وہ بات

پیدا ہوئی ہے جو تنہا ہونے کی حالت میں نہیں ہوتی جیسے بہت سے بالوں سے مرکب رسی کی قوت ہے کہ مجموعہ کا حکم افراد سے مختلف ہوتا ہے مثلاً ایک ریشہ (بال) کو توڑنا آسان ہوتا ہے مگر بہت سے ریشوں (بالوں سے) بٹی ہوئی رسی کو توڑنا مشکل ہے۔ اسی

طرح ایک جماعت کی خبر کو جھٹلانا ممکن نہیں ہے۔ نیز اسی طرح حرمت مغالطہ تین طلاقیں سے ثابت ہو جاتی ہے اور ایک طلاق کے وقوع سے ثابت نہیں ہوئی تو اکٹھا ہونے کا اعتبار اس کے مفرد ہونے کی حالت میں درست نہیں ہوگا۔

(حاشیہ عقیدۃ الحافظیۃ: ۴)

وَتَوَاتُرُ النَّصَارَىٰ وَاليَهُودِ مَزَجُهُ إِلَى الْأَحَادِ وَالْمُلْحَدَةِ وَالرَّوَافِضِ بِالْعَقْلِ لِنَتَاقُصِ قَضَايَاهُ وَقَطْلَا تَتَنَاقُصُ وَاخْتِلَافُ الْعُقَلَاءِ لِقُصُورِ عَقْلِهِمْ أَوْ لِنَقْصِيرِهِمْ فِي شَرَائِطِ النَّظَرِ مَعَ أَنَّهُ تَنَاقُصٌ حَيْثُ أَبْطَلَ الْعَقْلُ بِهِ وَالْعُقُولُ مُتَفَاوِتَةٌ بِأَصْلِ الْفِطْرَةِ بِالْحَدِيثِ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ لِكُونِهِ مَنَاطَ التَّكْلِيفِ

نصاری و یہودی خبر آحاد اور نصاری و یہودی (۱) (خبر تواتر) کا مرجع اور اصل مجموعہ آحاد ہی ہے (جو مفید علم نہیں ہے) اور بے دینوں (۲) اور رافضیوں نے (۳) بذریعہ عقل، علم حاصل کا انکار کیا ہے عقلی قضیوں کے تناقض کی وجہ سے اور ہرگز عقلی قضیوں میں کوئی تناقض نہیں ہوتا اور (باقی رہا) عقلاء کا اختلاف، بعض کے نزدیک تو وہ ان کی عقل کا قصور ہے یا غور و فکر کی شرطوں میں کمی و کوتاہی کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اس کے باوجود تناقض ہے (۴) (کہ ان کا کہنا عقل علم کا سبب نہیں ہے) اس لئے کہ عقل نے دوسری عقل کو باطل کر دیا ہے۔ (یعنی تمہارا کہنا کہ قضیئے ایک دوسرے کی ضد ہیں اور جو قضیئے ایک دوسرے کی ضد ہیں تناقض ہوں گے وہ سبب علم نہ ہوئے اور قضیوں کی پہچان

عقل سے ہوئی ہے اس میں تو عقل سے عقل کو باطل کرنا ہوگا۔ اور عقلیں اصل فطرت (پیدائش) کے اعتبار سے مختلف ہیں (۵) (جیسے حدیث میں آیا ہے)۔ بخلاف معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک عقل ہی مدار تکلیف ہے۔

(۱) ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے کہ یہود و نصاریٰ کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ سلام کے قتل کے متعلق خبر متواتر ہے وہ بھی موجب علم ہے۔ اس کے جواب میں فرمایا کہ ان کی خبر متواتر کا مرجع آحاد ہے جو موجب علم نہیں ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{... وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ...} [النساء ۷۵: ۴]

حالانکہ نہیں قتل کیا انہوں نے ان کو اور نہ انہیں سولی پر چڑھایا۔

دین موسیٰ کے ابدی ہونے کے متعلق یہود کی خبر کے خلاف ارشاد باری تعالیٰ ہے:

{إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ قَف...} [آل عمران ۱۹: ۳]

بے شک اللہ کے نزدیک اسلام ہی دین ہے۔

(۲) مَلْحَدَةٌ، مَلَا حِدَةً، مَلَحَذَكْ ی جمع ہے جس کا معنی ہے بے دین۔ علامہ عبدالعزیز پرہاروی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

یہ ایک عجی قوم ہے ان کے ظاہر میں رفض اور باطن میں کفر ہے ان کا مقصد اسلام کو باطل قرار دینا ہے۔ کہتے ہیں علم کی طرف کوئی راستہ اور سبیل نہیں ہے سوائے رجوع الی العالم کے جو حق سبحانہ سے علم لیتا ہے اور وہ امام معصوم مخفی ہے۔ اور یہ لوگ

گمان کرتے ہیں کہ نماز روزے سے مراد وہ نہیں ہے جو اہل سنت سمجھتے ہیں جیسا کہ تمام نصوص کی تفسیر میں ہے بلکہ ان کے کچھ اور معانی ہیں جنہیں صرف امام معصوم مخفی ہی پہچانتا ہے۔ (النبر اس ۹۵)

(۳) روافض شیعہ کے مشہور گروہ کا نام ہے ان لوگوں نے حضرت زید بن علی بن امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ہاتھ پر بیعت کی اور ان سے کہا کہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تبرا (نفرت) کریں۔ آپ نے انکار کیا۔ تو انہوں نے آپ کو چھوڑ دیا تب وہ روافض کہلائے۔ ان روافض کے بھی بہت سے فرقے ہیں جن کی تفصیل (مقالات اسلامیہ ج: ۱ ص ۶۶ تا ۱۰۴) پر ہے۔

(۴) قضا یا، قضیہ کی جمع (بمعنی حکم) ہے۔ قضیہ وہ قول ہے جو صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ (زید کھڑا ہے) اور اس کی متعدد قسمیں ہیں۔

تَنَاقُض (ایک دوسرے کی ضد ہونا) دو قضیوں (جملوں) کا ایجاب و سلب

میں اس طرح مختلف ہونا کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہو مثلاً زَيْدٌ

إِنْسَانٌ، زَيْدٌ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ۔ جن قضیوں میں تناقض ہوتا ہے ان میں سے ہر ایک کو

دوسرے کی نفی اور دونوں کو نفیضین کہتے ہیں۔ اجتماع نفیضین باطل ہے۔ زید بیٹھا بھی

ہے اور نہیں بھی۔ (زیادہ تفصیل علم منطق میں ہے) جو لوگ (سمنیہ، فلاسفہ) تناقض کی

وجہ سے عقل کو ذریعہ علم نہیں مانتے ان کا رد کرتے ہیں کہ قضیوں میں ہرگز تناقض نہیں بلکہ

ان کی عقل کی کمزوری ہے یا غور و فکر کرنے میں شرطوں کی رعایت نہیں کی گئی اس لئے

قضیوں میں تناقض ہوگا اور یہ عقلا کی اپنی غلطی ہے۔ ورنہ قضیوں میں تناقض نہیں ہے۔
 لِأَنَّ الْعَقْلَ حُجَّةٌ مِّنْ حُجَجِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا تَتَنَاقُضُ حُجَجُهُ حَتَّىٰ لَوْ لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ
 رَسُولًا لَّوَجِبَ عَلَى الْعُقَلَاءِ الْإِيمَانُ بِالْعَقْلِ۔ (حاشیہ عقیدۃ الحافظیہ: ۵)
 (۵) عقلیں سب کی برابر نہیں ہیں ان میں جو فرق و تفاوت ہے وہ حدیث سے ثابت
 ہے چنانچہ حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ میں نے
 عقل و دین میں عورتوں سے بڑھ کر زیادہ ناقص کسی کو نہیں دیکھا۔ (مشکوٰۃ مختصراً)
 نیز ایک روایت میں ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

كَلِمُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ۔ (النبراس شرح شرح العقائد: ۹۹)
 وَالْإِلَهَامُ لَيْسَ سَبَبًا لِلْمَعْرِفَةِ لِأَنَّهُ يُعَارِضُ بِمِثْلِهِ وَكَذَلِكَ التَّقْلِيدُ۔

کیا الہام و تقلید اسباب علم سے ہیں اور الہام، اسباب علم و معرفت سے نہیں ہے کیونکہ اس
 کا معارض (مقابل) اس کی مثل ہے۔ (مثلاً ایک نے الہام کے ہونے کا دعویٰ کہا اور
 دوسرے نے کہہ دیا کہ جو تو کہتا ہے وہ باطل ہے۔ ایک نے کہا مجھے میرے رب نے
 الہام کیا ہے کہ یہ حکم جائز نہیں ہے اور مخالف بذریعہ الہام اس کا معارضہ کرے کہ مجھے
 میرے رب نے الہام کیا ہے کہ یہ حکم جائز ہے) اور اسی طرح تقلید بھی سبب علم نہیں
 ہے (۱) (مثلاً ایک نے کہا اس کی بات حق ہے میں اس کا تابع اور مقلد ہوں اور دوسرا
 کہہ دے کہ یہ باطل ہے)

(۱) لفظ تقلید بروزن تفعیل قلد اور قلادۃ سے مشتق ہے بمعنی گلے کا ہار۔ گلے کا پٹہ۔ نیز

لغت میں اونٹ کی گردن میں پٹا ڈالنے کے معنی ہیں۔

اور تقلید کا اصطلاحی معنی ہے: هُوَ مُتَابَعَةُ قَوْلِ الْغَيْرِ بِأَدْلِيلٍ وَ حُجَّةٍ۔ کہ غیر
 کے قول (فرمان) کی بغیر دلیل و حجت طلب کئے پیروی کرنا ہے۔
 تقلید کی بہت سی اقسام ہیں:

(۱) واجب، اور امت کا صاحب وحی کی تقلید کرنا ہے۔ یہ صورتاً تو تقلید ہے مگر حقیقتاً تقلید
 نہیں ہے کیونکہ صاحب وحی کی بات خود دلیل ہے۔ کیونکہ صاحب وحی کذب سے معصوم
 ہوتا ہے۔ (۲) اس طرح علماء سلف کی تقلید ان باتوں میں ہے جن پر اجماع ہوا کیونکہ
 اس امت کا اجماع حجت ہے۔

(۳) اسی طرح عوام اپنے زمانہ کے علماء کی تقلید کرتے ہیں جبکہ وہ اہل سنت و
 جماعت سے عادل علماء ہوں۔ کیونکہ عوام کے حق میں ان کی بات حجت ہے اس لئے کہ
 عوام تو دلائل شرعیہ سے ناواقف ہوتے ہیں لیکن وہ یہ جانتے ہیں کہ علماء جو کہتے ہیں وہ
 دلائل سے کہتے ہیں تو ان کا کہنا جائز ہے۔ (حاشیہ عقیدۃ الحافظیہ: ۵)

فصل (۱)

اَلْعَالَمُ مُحْدَثٌ خِلَافًا لِلدَّهْرِ يَ لَا نَهْ اسْمٌ لِّكُلِّ مَوْجُوْدٍ سِوَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ اَمَّا اَنْ
يَكُوْنَ قَائِمًا بِنَفْسِهِ وَهُوَ الْعَيْنُ اَوْ بَغَيْرِهِ وَهُوَ الْعَرَضُ - وَ الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ اَمَّا اَنْ
يَكُوْنَ مُرَكَّبًا وَهُوَ الْجِسْمُ اَوْ غَيْرَ مُرَكَّبٍ وَهُوَ الْجَوْهَرُ وَالْاَعْرَاضُ حَادِثَةٌ
عَرَفَ حُدُوْثُ بَعْضُهَا حَسًّا وَ حُدُوْثُ اَصْدَادِهَا الَّتِي عَدِمَتْ عِنْدَ حُدُوْثِهَا
بِالدَّلِيْلِ لَا نَهْ اَلْمَا قِبَلِ الْعَدَمِ دَلَّ اَنَّهَا كَانَتْ حَادِثَةً اِذْ لَوْ كَانَتْ قَدِيْمَةً
لَا سَتَحَالَ عَدَمُهَا لِاَنَّ الْقَدَمَ يَنَافِي الْعَدَمَ -

حدوث عالم کے بیان میں عالم (جہاں) تمام قسموں کے ساتھ محدث (نو پید) ہے۔
(۱) بخلاف دہریہ (منکرین خدا) کے (کہ وہ عالم کو قدیم کہتے ہیں) کیونکہ عالم، اللہ
تعالیٰ کے سواء ہر موجود (چیز) کا نام ہے اور وہ (موجود) یا تو بذات خود قائم ہے، تو وہ
عین ہے۔ (جیسا کہ اجسام ہیں۔) یا وہ (موجود) دوسرے کے ساتھ قائم ہے تو وہ عرض
ہے (جیسا کہ سفیدی سیاہی) اور جو بذات خود قائم ہے یا تو وہ (دو جوہروں سے)
مرکب ہے اور وہ مرکب جسم ہے یا وہ موجود غیر مرکب ہے اور وہ جوہر ہے (کیونکہ وہ
تمام مرکبات کی اصل ہے) (اقسام عالم کے بیان کے بعد دلیل حدوث عالم بیان
فرما رہے ہیں) اور اعراض حادث ہیں بعض کا حدوث حسی و مشاہدہ کے طور پر پہچانا گیا
ہے اور اس کی ان ضدوں کا حدوث ان اعراض کے عدم حدوث کے وقت دلیل سے جانا

گیا ہے۔ (۲) کیونکہ (ان ضدوں نے) جب عدم کو قبول کیا (ان اعراض کے حدوث
کے وقت جو جس سے حدوث پہچانا لیا ہے جیسے سکون) تو یہ (ان اضداد) کے حادث
ہونے کی دلیل ہے اس لئے کہ وہ اضداد حادث ہیں کہ اگر وہ اضداد قدیم ہوں ضرور ان
اضداد کا عدم محال ہوگا کیونکہ قدم عدم کے منافی ہے (۳) (جو چیز مسبوق بالعدم ہو وہ
حادث ہے اس لئے کہ قدم وعدم میں منافات ہے)

(۱) اَلْمُرَادُ مِنَ الْمُتَكَلِّمِيْنَ فَهُوَ جَمِيْعُ مَا سِوَى اللّٰهِ تَعَالٰى مِنَ الْمَوْجُوْدَاتِ مِنَ
الْاَعْيَانِ وَالْاَعْرَاضِ سَمِيَّ عَالَمًا لِّكُوْنِهِ عَلَمًا عَلٰى ثُبُوْتِ صَانِعِ لَهٗ -
(تبصرة الادلة ۱: ۴۴)

بعض متکلمین کے نزدیک عالم کی تین قسمیں ہیں: جوہر، اجسام اور اعراض
۔ مگر امام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ عالم کی دو قسمیں ہیں اعیان اور
اعراض۔

(تبصرة الادلة ۱: ۴۴)

اجسام جوہر کی قسم ہے۔ بہر حال جوہر، اجسام اور اعراض کا مجموعہ ہے۔
(۲) اس طرح کہ ہم نے ایک چیز کو دیکھا کہ وہ ساکن ہے پھر ہم نے دیکھا کہ وہ حرکت
کرتی ہے اور وہ حرکت ماضی میں (پہلے) نہیں تھی بلکہ اب پیدا ہوئی ہے تو حسی طور پر
جان لیا کہ وہ حادث ہے۔ اور حرکت کی ضد سکون ہے وہ سکون جو حرکت کے حدوث
کے وقت نہیں تھا۔

(۳) کیونکہ قدیم واجب ہوتا ہے۔ قدم ازلی ابدی ناقابلِ بدایت و نہایت ہے تو ثابت ہوا کہ اعراض حادث ہیں۔

وَالْأَعْيَانُ لَا تَخْلُو عَنِ الْأَعْرَاضِ لِأَنَّهَا لَا تَخْلُو عَنِ الْحَرَكَةِ أَوْ السُّكُونِ لِأَنَّهَا فِي الزَّمَانِ الثَّانِي إِنْ كَانَ فِي الْحَيْزِ الْأَوَّلِ فَهُوَ السُّكُونُ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْكُونَيْنِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ أَوْ فِي حَيْزٍ آخَرَ فَهُوَ الْحَرَكَةُ لِأَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنِ الْكُونَيْنِ فِي مَكَانَيْنِ وَمَا لَا يَخْلُو عَنِ الْحَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَا يَتَصَوَّرُ سَبْقُهَا لِأَنَّ فِي السَّبْقِ الْخُلُوعَ وَالْخُلُوعُ مَحَالٌ فَكَانَ السَّبْقُ مَحَالًا وَإِذَا لَمْ تَسْبِقْهَا تَكُونُ مَقَارَنَةً لَهَا أَوْ مُتَأَخِّرَةً عَنْهَا وَالْمَقَارَنُ لِلْحَوَادِثِ أَوْ الْمُتَأَخِّرُ عَنْهَا حَادِثٌ ضَرُورَةٌ۔

حدوث اعیان و اعراض اور اعیان اعراض سے خالی نہیں ہوتے کیونکہ وہ حرکت و سکون سے خالی نہیں ہوتے اس لئے ان کا (حرکت و سکون سے) خالی نہ ہونا زمانہ میں (حالت بقاء میں) ہے۔ (زمانہ جمہور کے نزدیک حرکت فلک مقدار کو کہتے ہیں) اگر وہ چیز (ٹھہرنے کی جگہ) اول میں ہو تو وہ سکون ہے (جو کون و مکان واحد میں ہے) اور سکون سے مراد ثانی ہے کیونکہ (سکون) ایک مکان میں دو کونوں سے عبارت ہے یا دوسرے چیز (ٹھہرنے کی جگہ) میں ہے تو وہ حرکت ہے کیونکہ (حرکت) دو کونوں سے عبارت ہے دو مکانوں میں (ایک مکان اول میں دوسری مکان ثانی میں) اور وہ جو

حدوث سے خالی نہیں ہوتا تو وہ (اعیان) حادث ہیں کیونکہ اس وقت (اعیان حوادث سے خالی نہیں ہیں) تو اعیان کا اعراض پر مسبوق (پہلے ہونا) متصور نہیں کیا جاسکتا کیونکہ سبقت میں خالی ہونا پایا جاتا ہے۔

اور اعیان کا (اعراض سے) خالی ہونا محال ہے (کیونکہ ملزوم کا وجود لازم کے بغیر محال ہے) تو اعیان کا اعراض سے پہلے ہونا محال ہوا ہے جب وہ اعیان اعراض سے مسبوق (پہلے) نہیں ہیں تو وہ اعیان حوادث سے ملنے والے ہیں یا (وہ اعیان) اعراض سے متاخر ہیں اور حوادث سے ملنے والے ہوں یا حوادث متاخر ہوں بدیہی طور پر حادث ہیں (کیونکہ ایک شے کی نسبت دوسری شے کے ساتھ تین اعتبارات سے خالی نہیں یا پہلے ہونا، یا ملا ہوا ہونا یا پیچھے ہونا اور جب پہلی قسم باطل ہو جائے تو پچھلی دو قسمیں متعین (ثابت) ہو جائیں گی) (عالم کی دو قسمیں ہیں عین و عرض۔ ان میں ہر ایک حادث ہے تو عالم بھی حادث ہے)

(۱) چیز اس شے کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے ہر جسم کی طرف جدا جدا اشارہ ہوتا ہے مثلاً ہذا، ہنا، ہنالک۔ (بداية الحکمة، بحر العلوم مفتی سید محمد افضل حسین: ۲۲)

(۲) حرکت میں دو کون ہوتے ہیں ایک سابق دوسرا مسبوق۔ اس طرح دو آن ہوتے ہیں ایک آن سابق جس میں کون سابق ہے دوسرا آن لاحق جس میں کون مسبوق ہوتا ہے۔

اور مکان بھی دو ہوتے ہیں ایک کون سابق کا دوسرا کون مسبوق کا۔ اس کے برخلاف سکون میں دو کون اور دو آن ہوتے ہیں مگر کون سابق اور کون مسبوق کا مکان ایک ہی ہوتا ہے۔

(بیان الفوائد: ۱۳۹)

کون، جو ہر مکان حاصل ہونے (پائے جانے) سے عبارت ہے۔ اَلْكَوْنُ عِبَارَةٌ عَنْ حُضُورِ جَوْهَرٍ فِي الْحِيزِ۔

(۳) آن: دوزمانوں کی درمیانی حد کو کہتے ہیں (جس کی نہ مقدار ہوتی ہے اور نہ وہ تقسیم ہو سکتی ہے)

حرکت کی تعریف: کسی چیز کا قوت سے فعل کی جانب (تدریجاً) رفتہ رفتہ خروج کرنا یعنی جسم کا اپنے کمال میں خروج کرنا عدم سے وجود کی طرف۔ (بدایۃ الحکمة: ۲۳)

سکون کی تعریف: کسی ایسی چیز کا حرکت نہ کرنا جس کی شان یہ ہے کہ وہ حرکت کرے۔

(بدایۃ الحکمة: ۲۳)

جس میں حرکت ممکن نہیں وہ نہ متحرک ہے نہ ساکن جیسے باری تعالیٰ۔

(بدایۃ الحکمة: ۲۳، حاشیہ: ۲)

وَإِذَا كَانَ حَدَثًا كَانَ مُسْبِقًا بِالْعَدَمِ وَمَا سَبَقَهُ الْعَدَمُ لَمْ يَكُنْ وَجُودُهُ لِدَايَتِهِ بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِ الْوُجُودُ وَالْعَدَمُ فَاخْتِصَاصُهُ بِالْوُجُودِ الْجَائِزِ دُونَ الْعَدَمِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ لَهُ مُحَدَّثًا وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ وَاجِبُ الْوُجُودِ إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاجِبُ الْوُجُودِ لَكَانَ جَائِزَ الْوُجُودِ أَوْ مُمْتَنِعَ الْوُجُودِ وَاسْتَحَالَ الْقِسْمَانِ أَمَّا الْمُمْتَنِعُ فَظَاهِرٌ وَكَذَلِكَ الْجَائِزُ لِأَنَّهُ يَخْتِاجُ إِلَى مَخْصَصٍ آخَرَ وَذَلِكَ إِلَى أَنْ يَتَسَلَّسَلَ أَوْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَنْ هُوَ وَاجِبُ الْوُجُودِ لِدَايَتِهِ۔

مسبوق بالعدم ہے اور جب عالم حادث ہوگا تو وہ مسبوق بالعدم ہوگا (کہ پہلے نہیں تھا بعد میں پیدا کیا گیا) اور وہ جس پر پہلے عدم ہو (عالم پہلے نہیں تھا) اس کا اپنا ذاتی وجود نہیں تھا بلکہ اس پر (جو مسبوق بالعدم تھا) وجود اور عدم (جائز و ممکن) ہے تو اس کا (جس پر وجود و عدم) ممکن ہے تو اس وجود جائز و ممکن کا خاص کرنا ہے وجود جائز کے ساتھ (واجب الوجود سے احتراز کرنا ہے کیونکہ وہ کسی مخصوص و موثر لذاتی کی طرف محتاج نہیں ہوتا) نہ کہ عدم و وجود سے، اس بات پر دلیل ہے کہ (جس کا وجود اور عدم جائز ہے) اس کے لئے ضرور ایجاد کرنے والا پیدا کرنے والا ہوگا (کیونکہ عمارت و بنا، بانی کے بغیر ثابت نہیں ہوتی ثابت ہوا کہ ہر محدث کے لئے محدث کا ہونا ضروری ہے) اور (یہ بھی) ضروری ہے کہ وہ محدث واجب الوجود لذاتی ہو۔ (وہ جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو) اس لئے کہ اگر وہ (محدث) واجب الوجود لذاتہ نہ ہو ضرور وہ جائز الوجود ہوگا (وہ جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج ہو) یا ممتنع الوجود (عدم واسطہ کی وجہ سے اور ممتنع الوجود وہ

ہے جس کا بالکل کوئی وجود نہ ہو) اور (یہ) دونوں (کہ محدث جائز الوجود ہو یا ممتنع الوجود ہو) قسمیں محال ہیں۔ (وجود کی تین قسمیں ہیں: واجب الوجود، جائز الوجود اور ممتنع الوجود) لیکن ممتنع الوجود کا محدث ہونا محال ہے۔ اس کا محال ہونا تو ظاہر ہے اسی طرح جائز الوجود کا بھی محدث ہونا محال ہے کیونکہ اس وقت (جائز الوجود ہوگا) تو ایک دوسرے مخصوص کی طرف محتاج ہوگا اور وہ تیسرے کی طرف محتاج ہوگا یہاں تک کہ یہ ایک (طویل سلسلہ) تسلسل قائم ہوگا (تسلسل اسباب و مسببات غیر متناہیہ کے حصول سے عبارت ہے) یا یہ منتهی (ختم) ہوگا اس ذات کی طرف جو واجب الوجود لذاتہ ہے (۱) (اور وہ ذات اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی واجب الوجود نہیں ہے اور یہی مطلوب، مقصود اور مدعا ثابت کرنا ہے)

(۱) تو کائنات کا خالق بھی وہی ہوگا جس پر یہ سلسلہ منقطع ہوا ہے اور راستے میں جو اسباب نظر آتے ہیں وہ سب کے سب وسائل اور وسائط کے درجہ میں ہوں گے اور بس۔

فصل (۲)

صَانِعُ الْعَالَمِ وَاحِدٌ خِلَافًا لِلثَّنَوِيَّةِ وَالنَّصَارَى وَالطَّبَائِعِيَّةِ وَالْأَفَلَاكِيَّةِ
إِذْ لَوْ كَانَ لَهُ صَانِعَانِ لَثَبَّتَ بَيْنَهُمَا تَمَانُغٌ وَهُوَ دَلِيلُ خُذُوهُمَا أَوْ خُذُوهُ
أَحَدُهُمَا فَإِنْ أَحَدُهُمَا لَوْ أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ فِي شَخْصٍ حَيَوَةً وَالْآخَرُ مَوْتًا أَمَّا أَنْ
يَخْضُلُ مَرَادُهُمَا وَهُوَ مَحَالٌ أَوْ تَعَطَّلَتْ إِذَا دُفِعَ هُمَا وَهُوَ تَعْجِيزٌ هُمَا أَوْ نَفَذَتْ
إِرَادَةُ أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ وَفِيهِ تَعْجِيزٌ مَنْ لَمْ يَنْفُذْ إِرَادَتَهُ وَالْعَاجِزُ مَنْ حَطَّ عَنْ
دَرَجَةِ الْأُلُوْهِيَّةِ فَيَكُونُ حَادِثًا إِذَا الْعَجِزُ مِنْ أَمَارَاتِ الْحَدَثِ وَإِذَا لَمْ يَتَّصِرْ
إِثْبَاتُ صَانِعَيْنِ كَانَ وَاحِدًا ضَرْوَرَةً۔

صانع عالم واحد ہے جہاں کا بنانے والا (اپنی ذات و صفات میں) واحد مطلق ہے۔ بر خلاف فرقہ ثنویہ (جو کہ دو خدا مانتے ہیں ایک خیر کا اور ایک شر کا)، تثلیث کے قائل نصاریٰ، طباعیہ (۱) اور افلاکیہ (۲) کے اس لئے کہ اگر اس عالم کے دو صانع ہوں تو ان کے درمیان تمناع (ٹکراؤ) (۳) ثابت ہوگا اور یہ ان دونوں کے حدوث کی دلیل ہے۔ یا ان دونوں میں سے ایک کے حادث ہونے کی دلیل ہے۔ پھر اگر ان دونوں میں سے ایک (کسی وقت) ایک میں زندگی پیدا کرنے کا ارادہ کرے اور دوسرا اس میں موت پیدا کرنے کا ارادہ کرے تو اگر ان دونوں کی مراد حاصل (حاصل) ہو اور یہ (ایسا ہونا) محال ہے۔ (کیونکہ دو ضدوں کا جمع ہونا لازم آتا ہے کہ ایک ہی وقت میں شخص

واحد میں زندگی اور موت کا جمع ہونا محال ہے) یا ان دونوں کے ارادے باطل (پورے نہ) ہوں اس صورت میں ان کا عاجز ہونا ثابت ہوگا۔ یادوں میں سے ایک کا ارادہ حاصل ہو اور دوسرے کی مراد پوری نہ ہو تو اس صورت میں بھی اس کا عجز ثابت ہوگا۔ جس کا ارادہ پورا نہ ہوگا (کہ ایک کی مراد پوری ہوگی اور دوسرے کی نہیں) وہ عاجز آنے والا الوہیت کے درجہ و مقام سے اترنے والا (گرنے والا) ہے۔ وہ حادث ہوگا اس لئے کہ عاجز آنا حدوث کی علامتوں سے ہے۔ (برہان تمانع سے دونوں کا حادث ہونا یا دونوں میں سے ایک کا حادث ہونا لازم آتا ہے) اور جب عالم کے لئے دو صانع کے اثبات کا خیال و تصور بھی نہیں کیا جاسکتا پھر عالم کا صانع یقیناً بدیہی طور پر ایک ہی ہوگا۔

(۱) فرقہ طباعیہ برودت، حرارت، رطوب و یبوست کا قائل ہے۔

(۲) فرقہ افلاکیہ منجمیہ مدبرات سبعہ یعنی سات ستاروں زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر کے قائل ہیں۔

(۳) تمانع بروزن تفاعل منع سے نکلا ہے یعنی ایک دوسرے کو روکنا، منع کرنا اور ایک دوسرے کی مخالفت کرنا۔ اس کی اصل متکلمین کے نزدیک یہ آیت ہے:

{لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...} [الانبیاء ۲۲: ۲۱]

اگر آسمان اور زمین میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو ضرور وہ دونوں تباہ ہو جاتے۔

وَهُوَ قَدِيمٌ اِذْ لَمْ يَكُنْ قَدِيمًا لَّكَانَ حَادِثًا لِّعَدَمِ الْوَاسِطَةِ بَيْنَهُمَا اِذَا الْقَدِيمُ مَا لَا اِبْتِدَاءَ لَوْ جُودَهُ وَالْحَادِثُ مَا لَوْ جُودُهُ اِبْتِدَاءً وَلَا وَاسِطَةً بَيْنَ السَّلْبِ وَالْاِيجَابِ وَلَوْ كَانَ حَادِثًا لَا فَتَقَرَّ اِلَى مُحَدِّثٍ وَكَذَا الثَّانِي وَالثَّلَاثُ فَيُؤَدِّى اِلَى التَّسْلُسِ وَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّ ذَلِكَ الْمَجْمُوعَ مُفْتَقِرًا اِلَى كُلِّ فَرْدٍ مِّنْ تِلْكَ الْاَفْرَادِ وَكُلِّ فَرْدٍ مُّمَكِّنٌ فَيَكُونُ الْمَجْمُوعُ مُمَكِّنًا اِذَا الْمَفْتَقِرُ اِلَى الْمُمَكِّنِ اَوَّلَى بِالْاِمْكَانِ فَيَكُونُ لَهُ مُؤَثِّرٌ - وَذَٰلِكَ اِنَّمَا اَنْ يَكُونَ نَفْسُهُ وَهُوَ مُحَالٌ لِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ مُتَقَدِّمٌ بِالرُّتْبَةِ عَلَى الْاَثَرِ وَتَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ مُحَالٌ اَوْ جُزْءٌ اَمِّنُ الْاَجْزَاءِ الدَّاخِلَةِ فِيهِ فَهُوَ اَيْضًا مُحَالٌ۔

صانع عالم قدیم ہے (مصنف علیہ الرحمہ صانع عالم کے ایک ہونے کے بیان سے فارغ ہوئے تو صانع عالم کے قدیم ہونے کا ذکر شروع کیا) کہ وہ صانع عالم، قدیم ذاتی ہے۔ اس لئے کہ اگر قدیم نہ ہو تو حادث ہوگا (قدیم و حادث کے درمیان) تیسرا واسطہ نہ ہونے کی وجہ سے۔ اس لئے کہ قدیم وہ چیز ہے جس کے وجود (ہونے) کی ابتداء ثابت نہ ہو (یہ سلب ہے) اور حادث وہ چیز ہے کہ اس کے وجود (ہونے) کی ابتداء ہو (یہ ایجاب ہے) کیونکہ قدیم میں سلب کا معنی ہے اور حادث میں معنی ایجاب ہے۔ اور سلب (نفی) اور ایجاب (اثبات) کے درمیان کوئی واسطہ موجود نہیں ہے۔ (اور یہ امر بدیہی ہے) پھر اگر صانع عالم، حادث ہو تو ضرور (اپنے وجود میں) کسی محدث کی طرف محتاج ہوگا اور اسی طرح دوسرا اور تیسرا۔ (دوسرا بھی محدث کی جانب محتاج ہوگا اور تیسرا بھی) تو

یہ (حدوث و افتقار تسلسل کی جانب لے جاتا ہے) اور تسلسل باطل ہے۔

تسلسل کا بطلان (اب تسلسل اور دور کا بطلان ثابت کرنا شروع کیا) کیونکہ یہ مجموعہ (جو اجزاء تسلسل واحد کے ساتھ مرکب ہیں) وہ مجموعہ افراد جن کی کوئی نیابت نہیں ان افراد میں سے ہر فرد کی طرف محتاج ہوگا۔ اور (اجزاء مرکبہ کا) ہر فرد ممکن (جس کا وجود عدم جائز ہے) تو ان افراد کا مجموعہ ممکن لذاتہ ہوگا (امکان عبارت ہے کسی چیز کا عدم وجود کے مقابل ہونے سے) تب ممکن و حادث کی طرف جانب امکان (حادث) کے ساتھ زیادہ اولیٰ ہے تو اس مجموعہ ممکن کے لئے کوئی مؤثر ہوگا (کیونکہ امکان احتیاج کی علت ہے مؤثر کی طرف) اور وہ مؤثر یا تو بذات خود مجموعہ ہو اور یہ محال ہے (کہ مؤثر مجموعہ میں بذات خود ہو) کیونکہ مؤثر رتبہ وجود میں اثر پر مقدم ہوگا (جیسے کاتب اور کتابت۔ پھر شئی کا اپنی ذات پر تقدم لازم آتا ہے) اور شئی کا تقدم اس کے نفس، ذات پر محال ہے (تو دور باطل ہے یعنی اگر مجموعہ اپنی ذات میں مؤثر ہو تو شئی کا اس کی ذات پر تقدم لازم آتا ہے اور وہ محال ہے) یا (وہ مؤثر) کوئی جز ہو ان اجزاء میں سے جو داخل ہونے والا ہو اس مجموعہ میں تو یہ بھی محال ہوگا۔ (کہ مجموعہ میں کوئی جز اجزائے متداخلہ فیہ میں سے مؤثر ہو)

تسلسل (سلسلہ بندی) امور غیر متناہیہ کو ترتیب دینا کہ ایک شئی کا دوسری شئی پر اور دوسری کا تیسری چیز پر یہاں تک کہ سلسلہ ختم نہ ہو یا بے شمار امور ازلی کی جانب میں لگا تار ہوتے ہوئے چلتے جائیں اور یہ سلسلہ کہیں ختم نہ ہو۔

لَاِنَّ الْمُؤَثِّرَ فِي الْمَجْمُوعِ مُؤَثِّرٌ فِي كُلِّ فَرْدٍ مِّنْ أَفْرَادِ ذَلِكَ الْمَجْمُوعِ فَيَكُونُ مُؤَثِّرًا فِي نَفْسِهِ أَوْ أَمْرًا خَارِجًا عَنْ ذَلِكَ الْمَجْمُوعِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْخَارِجَ عَنْ كُلِّ الْمُمَكِّنَاتِ لَا يَكُونُ مُمَكِّنًا فَيَكُونُ وَاجِبًا وَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ انْتِهَاءُ جَمِيعِ الْمُمَكِّنَاتِ إِلَى الْمَوْجُودِ الْوَاجِبِ لِدَاتِهِ وَهُوَ الْمَعْنَى بِالْقَدِيمِ۔

مؤثر کیا ہے کیونکہ جو مؤثر مجموعہ مرکب میں ہوگا اس مجموعہ افراد کے ہر فرد میں مؤثر ہے تو وہ جز اپنے نفس (ذات) میں مؤثر ہوگا (اور یہ بھی محال ہے کیونکہ مؤثر رتبہ میں اثر میں مقدم ہوگا اور شئی کا تقدم اپنی ذات پر محال ہے) یا مؤثر امر اس مجموعہ مرکب سے خارج ہوگا۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ہر ممکنات سے خارج ہونے والا ممکن نہیں ہوتا پس وہ واجب لذاتہ ہوگا (جو مؤثر خارج ممکنات سے ہے اور اس تقدیر پر ممکنات سے خارج واجب ہے) اس وقت تمام ممکنات محتاج ہوں گے ایسے موجود کی جانب جو واجب لذاتہ ہے اور قدیم سے یہی مراد ہے۔ (اور جو واجب الوجود لذاتہ ہو وہ عدم کو ہرگز قبول نہیں کرتا اور جو لذاتہ ہو وہ قدیم ازلی وابدی ہوگا اور تمام ممکنات ذات واجب الوجود کی طرف محتاج ہیں وہی ان سب میں مؤثر ہوگا تو ثابت ہوا کہ صانع عالم قدیم ہے۔)

حضرت مصنف علیہ الرحمہ اثبات صانع عالم اور اس کی وحدت و قدم کے ثابت کرنے سے فارغ ہوئے تو اللہ تعالیٰ کی صفتوں کا بیان شروع کیا۔

صفتوں کی دو قسمیں ہیں: صفات ثبوتیہ اور صفات سلبیہ

اس آئندہ فصل میں صفات سلبیہ بیان کی گئی ہیں کیونکہ ان کا سمجھ لینا بغیر غورو فکر کے آسان ہے برخلاف صفات ثبوتیہ کے۔ کیونکہ ان کے سمجھنے کے لئے دقیق نظر اور تخریق بصر کی حاجت ہے۔ لہذا اسی بنا پر ان میں معزلہ وغیرہ کے سرداروں کی عقلیں حیران رہ گئی تھیں۔

یا اس لئے صفات سلبیہ کا بیان صفات ثبوتیہ پر مقدم کیا ہے کہ کتاب الہی میں مقدم ہیں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{تَبَرَّكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} [الرحمن ۷۸: ۵۵]

(اے محبوب) بڑی برکت والا نام ہے آپ کے رب کا جو نہایت عظمت اور بزرگی والا ہے۔

اس آیت کے اول حصہ میں صفات سلبیہ کی طرف اشارہ ہے دوسرے حصہ میں اضافات کی طرف۔

(حاشیہ عقیدہ حافظیہ ص: ۱۱ بحوالہ اللوامع)

فصل (۳)

صَانِعُ الْعَالَمِ لَيْسَ بِعَرَضٍ لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ بَقَاؤُهُ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ بَاقِيًا فَمَا أَنْ يَكُونَ الْبَقَاءُ قَائِمًا بِهِ وَهُوَ مُحَالٌ لِأَنَّ الْعَرَضَ لَا يَقُومُ بِعَرَضٍ وَالْبَقَاءُ عَرَضٌ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ مَعْنَى زَائِدٍ عَلَى الذَّاتِ۔ وَالْبَقَاءُ كَذَلِكَ بِدَلِيلِ صَحَّةِ قَوْلِ الْقَائِلِ وَجَدَ وَلَمْ يَبْقَ وَلَمْ يَصْحَ وَجَدَ وَلَمْ يُوْجَدْ بِخِلَافِ اتِّصَافِ السَّوَادِ بِاللُّوْنِيَّةِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِزَائِدَةٍ عَلَى ذَاتِهِ أَوْ بَغَيْرِهِ فَيَكُونُ الْبَاقِي ذَلِكَ الْغَيْرُ لَا الْعَرَضَ وَ مَا يَسْتَحِيلُ بَقَاؤُهُ لَا يَكُونُ قَدِيمًا لِأَنَّ الْقَدِيمَ وَاجِبُ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ فَيَكُونُ مُسْتَحِيلَ الْعَدَمِ

صانع عالم عرض نہیں صانع عالم (اللہ تعالیٰ) عرض نہیں اس لئے کہ عرض کا باقی رہنا محال ہے کیونکہ اگر عرض باقی ہو تو اس کی بقاء عرض کے ساتھ قائم ہوگی اور عرض کا عرض کے ساتھ قائم رہنا بھی محال ہے۔ (اللہ تعالیٰ باقی ہے وہ عرض نہیں ہوتا) اور بقاء عرض بھی (محال ہے) کیونکہ عرض ذات پر زائد معنی سے عبارت ہے اور بقاء بھی اسی طرح ہے دلیل کے ساتھ (کہ بقاء ذات پر معنی زائد ہے) کہ بے شک یہ کہنے والے کی بات درست ہے کہ عرض پایا گیا اور باقی نہ رہا (تو اگر بقاء ذات پر زائد نہ ہوتا نفی اثبات بھی درست نہ ہوتی) اور یہ قول درست نہیں ہے کہ عرض پایا گیا اور نہیں پایا گیا (کیونکہ شیء کے وجود اور عدم کا ایک وقت میں جمع ہونا محال ہے) برخلاف سیاہی کے رنگ سے

متصف ہونے کے ساتھ کیونکہ لون (رنگ) اس کی ذات پر زائد معنی نہیں ہے۔ (بلکہ وہ اس کی ماہیت میں داخل ہے جیسا کہ حیوانیت انسان میں داخل ہے انسان پر زائد نہیں) یا بقاء عرض کے ساتھ قائم ہو یا اس کے غیر کے ساتھ (اور وہ عین ہے) پھر باقی وہ غیر ہے نہ کہ عرض۔ اور وہ جس کا باقی رہنا محال ہوتا ہے وہ قدیم نہیں ہوتا اس لئے کہ عرض قدیم نہیں کیونکہ قدیم واجب الوجود لذاتہ ہے (جس کا بذات خود ہونا ضروری ہے) تو جو واجب الوجود لذاتہ ہوگا اس پر عدم محال و ناممکن ہے۔

وَلَيْسَ بِجَوْهَرٍ خِلَافًا لِلنَّصَارَى لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْأَصْلِ وَاسْمُ الْجُزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّى جَوْهَرًا لِأَنَّهُ أَصْلُ الْمُرَكَّبَاتِ وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ بِأَصْلِ الْمُرَكَّبَاتِ فَلَمْ يَكُنْ جَوْهَرًا وَلَا لَئِنْ الْجَوْهَرُ هُوَ الْمُتَحَيِّزُ الَّذِي لَا يَنْفَسِمُ فَلَا يَخْلُو عَنِ الْحَزْكَ وَالسُّكُونِ فَيَكُونُ حَدِثًا لِمَا مَرَّ - وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الصَّانِعَ قَدِيمٌ صَانِعٌ جَوْهَرٌ نَحْنُ وَأَلَا جَوْهَرٌ نَحْنُ بِخِلَافِ نَصَارَى كَيْونَ جَوْهَرٌ لَغْتِ فِيهِ أَصْلُ شَيْءٍ مِنْ عِبَارَتِهِ هِيَ اسْمُ الْجُزْءِ الَّذِي لَا يَجْزَى نَامٍ هِيَ (ایسا ٹکڑا جس کے مزید ٹکڑے نہ ہو سکیں جیسے نقطہ) کیونکہ جو ہر تمام مرکبات کی اصل ہے اور وہ پاک برتر ذات (اللہ تعالیٰ) مرکبات کی اصل نہیں ہے۔ کیونکہ جو جو ہر ہوتا ہے وہ چیز میں ہوتا ہے تقسیم کو قبول نہیں کرتا اور وہ حرکت و سکون سے خالی نہیں ہوتا تو وہ حادث ہے جیسا کہ گزر اور ہم نے بیان کیا ہے کہ بیشک صانع عالم قدیم ہے

وَلَيْسَ بِجِسْمٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِلْمُرَكَّبِ فَمَنْ أَطْلَقَهُ وَعَنَى بِهِ الْمُرَكَّبَ كَالْيَهُودِ وَالزَّوْافِضِ وَالْحَنَابِلَةِ فَهُوَ مُخْطِئٌ فِي الْأِسْمِ وَالْمَعْنَى لِأَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِمَّنْهُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا بِصِفَاتِ الْكَمَالِ فَيَكُونُ كُلُّ جُزْءٍ إِلَيْهَا فَيُفْسِدُ الْقَوْلُ بِهِ كَمَا فَسَدَ بِالْإِلَهِيِّينَ أَوْ غَيْرِ مَوْضُوفٍ بِهَا بَلْ بِأَصْدَادِهِمَا مِنْ سِمَاتِ الْحَدَثِ وَهُوَ مَحَالٌ وَمَنْ أَطْلَقَهُ وَعَنَى بِهِ الْقَائِمَ بِالذَّاتِ لَا الْمُرَكَّبَ كَالْكُرَامِيَّةِ فَهُوَ مُخْطِئٌ أَيْضًا لِأَنَّا نَنْتَهِي فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى مَا أَنَّهُ نَا إِلَيْهِ الشَّرْعُ۔

صانع عالم جسم نہیں اور صانع عالم (اللہ تعالیٰ) جسم نہیں اس لئے کہ جسم مرکب چیز کا نام ہے (اور صانع مرکب نہیں تو وہ جسم دار بھی نہیں) تو جس نے صانع عالم پر جسم کا اطلاق کیا اور اس سے مراد مرکب لیا جیسے یہود، روافض اور حنابلہ (صانع عالم کا جسم ثابت کرتے ہیں) تو وہ نام و معنی بولنے میں خطا کار ہیں اس لئے کہ ہر جزو اس سے مرکب ہے یا یہ کہ وہ صفات کمال سے موصوف ہے تو پھر ہر جزو معبود ہوگا تو قول اس کے ساتھ فاسد ہوتا ہے (کہ ہر جزو والہ ہو) جیسے دو معبود کہنا فاسد ہے یا وہ جزو صفات کمال کے ساتھ موصوف نہیں ہوگا بلکہ صفات کمال کی ایسی ضدوں سے متصف ہو جو حدوث کی علامات سے ہیں اور یہ محال ہے۔ اور جس نے صانع عالم پر جسم بولا اور اس جسم سے مراد قائم بالذات لیا نہ کہ اجزاء سے مرکب جیسے فرقہ کرامیہ کہتا ہے تو وہ بھی غلطی پر ہے۔ کیونکہ ہم اس مرتبہ و مقام پر پہنچتے ہیں اللہ تعالیٰ کے ناموں کے بارے میں جس تک ہمیں شرع

نے پہنچایا ہے۔ یا یہ کہ ہم اللہ تعالیٰ کے ناموں کے بارے میں بازرہتے ہیں۔

وَلَيْسَ فِي جِهَةٍ وَلَا بِدَىٰ صُورَةٍ لَا خِلَافَ الصُّورِ وَالْجِهَاتِ وَالْاجْتِمَاعِ
مُسْتَحِيلٌ وَلَيْسَ الْبُغْضُ أَوْلَىٰ مِنَ الْبُغْضِ لَا سِتْوَاءَ الْكُلِّ فِي إِفَادَةِ الْمَدْحِ
وَالنَّقْصِ وَعَدَمِ دَلَالَةِ الْمُحَدَّثَاتِ فَتَخْصِيصُ الْبُغْضِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَخْصَصٍ وَ
دَامِنِ أَمَارَاتِ الْحَدِيثِ بِخِلَافِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحَيَوَةِ وَالْإِرَادَةِ لِأَنَّهَا مِنْ
صِفَاتِ الْمَدْحِ وَأَصْدَادُهَا نَقَائِصُ وَالْمُحَدَّثَاتُ تَدُلُّ عَلَيْهَا ذُنُودُ أَصْدَادِهَا۔
صانع عالم جہت و صورت والا نہیں اور صانع عالم، صورتوں اور جہتوں کے اختلاف کی
وجہ سے جہت (سمت) والا نہیں اور نہ صورت والا ہے۔ اور مختلف صورتوں اور جہتوں کا
اجتماع محال ہے۔ اور (صور و جہات) سب صورتوں و جہتوں کے برابر ہونے میں بعض
بعض سے اولیٰ نہیں ہیں مدح و نقص کے افادہ میں ان پر محدثات کی دلالت نہ ہونے
میں۔ سو بعض کی کوئی تخصیص نہیں ہوتی مگر مخصص سے۔ اور یہ حدوث کی علامات سے
ہے، برخلاف علم و قدرت و حیات اور ارادہ کے۔ کیونکہ یہ امور صفات مدح سے ہیں اور
مدح کی ضدیں (جہل، عجز) نقص ہیں اور محدثات ان پر دال ہیں نہ کہ صفات کمال کی
ضدیں (کیونکہ صفات ثابت ہیں) نہ ان کی ضدیں۔

فَتُسَبِّحُ هِيَ ذُنُودُ أَصْدَادِهَا وَكَذَا لَا يَتَّصِفُ بِاللَّوْنِ وَالطَّعْمِ وَالزَّائِحَةِ وَالْكِفِيَّةِ

وَالْمَاهِيَةِ وَالْبُغْضِ وَالتَّنَاهِي وَمُشَابَهَةِ الْمُحَدَّثَاتِ وَلَيْسَ بِمُتَمَكِّنٍ عَلَى
الْعَرْشِ لِأَنَّ التَّعَرِّيَ عَنِ الْمَكَانِ ثَابِتٌ فِي الْأَزَلِ لِعَدَمِ قَدَمِ الْمَكَانِ فَلَوْ تَمَكَّنَ
بَعْدَ خَلْقِ الْمَكَانِ لَتَغَيَّرَ وَلَحْدَثَتْ فِيهِ مُمَاسَّتُهُ وَالتَّغْيِيرُ وَقَبُولُ الْحَوَادِثِ مِنْ
أَمَارَاتِ الْحَدِيثِ۔

توصفات کمالیہ ثابت ہوتی ہیں نہ ان کی ضدیں۔ اور اسی طرح (صانع عالم کو) رنگ مزہ
، بو، کیفیت، بعض، تناہی (محدود ہونا) اور محدثات کی مشابہت سے متصف نہیں ہوتا
(جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا جہت و صورت کے ساتھ اتصاف درست نہیں ہے اسی طرح یہ بھی
درست نہیں کہ وہ رنگ والا ہو یا اسے کل و بعض کہا جائے) اور صانع عالم عرش پر متمکن
(ٹھہرا ہوا) نہیں ہے۔ (دوسرے نسخہ میں عبارت یوں ہے: وَلَيْسَ بِمُتَمَكِّنٍ فِي
مَكَانٍ وَعِنْدَ الْمُشَبَّهَةِ وَالْكَرَامِيَّةِ مُتَمَكِّنٌ عَلَى الْعَرْشِ، [عقیدۃ الحافظیہ
: ۲۰] اور صانع عالم کسی مکان میں ٹھہرا ہوا نہیں ہے اور مشبہ (مجسمہ) اور کرامیہ کے
نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر ہے) کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا مکان سے خالی ہونا ازل سے
ثابت ہے مکان کے قدیم نہ ہونے کی وجہ سے (صانع عالم مکان سے پاک ہے)
مکان کے قدیم نہ ہونے کی وجہ سے (صانع عالم تو قدیم ہے) پھر اگر صانع عالم مکان
بنانے کے بعد مکان میں ٹھہرے تو وہ (حالت سے) بدل جائے گا جس پر وہ مکان میں
متمکن ہونے سے قبل تھا۔ ضرور اس میں اس مکان کی مماس (چھونا) پیدا ہوگی
(جس مکان میں صانع ہوگا) کیونکہ مکان میں متمکن کا قیام بغیر مماس کے محال ہے۔

اور تغیر و تبدل کا ہونا اور حوادث کو قبول کرنا حوادث کی علامتیں ہیں۔

وَالنَّصُّ مُحْتَمِلٌ إِذَا اسْتَوَاءُ يُذَكِّرُ لِلتَّمَامِ وَالْإِسْتِيْلَاءِ وَالْإِسْتِقْرَارِ فَلَا يَكُونُ حُجَّةً مَعَ الْإِحْتِمَالِ مَعَ أَنَّ التَّزْجِيحَ لِلْإِسْتِيْلَاءِ لِأَنَّهُ تَعَالَى تَمَدَّحٌ بِهِ وَالْإِسْتِيْلَاءُ لِلْمَدْحِ بَيِّنَاتُهُ مِنْهُ الْإِسْتِيْلَاءُ لِقَوْلِهِ قَدْ اسْتَوَى بَشَرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ وَفِي تَمَسُّكِ الْمَجَسَّمَةِ بَطْلُ أَهْرِ النَّصُوصِ وَالْأَخْبَارِ مَذْهَبُ السَّلَفِ أَنْ نُصَدِّقَهَا وَنَقْوَضَ تَأْوِيلَهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَعَ التَّنْزِيهِ عَنِ التَّشْبِيهِ وَالْخُلْفِ أَنْ نَأْوِيَهَا بِمَا يَلِيْقُ بِهِ تَعَالَى وَلَا نَقْطَعُ بِأَنَّهُ مَرَّ إِذْ اللَّهُ تَعَالَى وَالْأَوَّلُ أَسْلَمَ وَالثَّانِي أَحْكَمُ۔

نصوص کے معانی میں مختلف احتمال ہیں اور نص (ایت) {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طہ ۵: ۲۰] میں مختلف معانی کا احتمال ہے اس لئے کہ استواء تمام، استیلاء اور استقرا (ٹھہرنے) کے معانی میں ذکر کیا جاتا ہے تو نص مختلف معانی کے احتمال کے ساتھ دلیل نہیں ہوتی اس کے باوجود تمام معانی میں سے استلاء (غالب آنا) کے معنی کو ترجیح ہے (کیونکہ اللہ تعالیٰ نے استواء کے ساتھ تعریف فرمائی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر استواء فرمایا۔ اگر اس کے عرش پر ٹھہرنے کا معنی لیا جائے تو اس میں تعریف نہیں ہوگی۔ اور استواء بمعنی غالب آنا تعریف و مدح کے لئے ہے اس میں جو ہمارے درمیان اس سے استلاء سمجھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر غالب آیا ہے کیونکہ

عرش ساری مخلوقات سے بڑا ہے اس لئے خصوصیت کے ساتھ عرش کا ذکر فرمایا اگرچہ وہ ساری مخلوقات پر غالب ہے۔ جیسے بیت اللہ، ناقۃ اللہ اور مساجد اللہ وغیرہ مثالیں ہیں) جیسا کہ شاعر بشر بن مروان کے حق میں کہتا ہے کہ بشر عراق پر غالب آ گیا ہے تلوار چلائے اور خون بہائے بغیر۔ (اسی طرح استوی علی العرش سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر غالب آ گیا) فرقہ مجسمہ نے آیات و احادیث کے ظاہری معنوں سے تمسک کیا ہے (یعنی دلیل پکڑی ہے کہ وہ بعض آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے حق تعالیٰ کے لئے جسم و اعضاء ثابت کرتے ہیں جو کہ شان باری تعالیٰ کے خلاف ہے) تو سلف (صحابہ، تابعین اور امام ابوحنیفہ وغیرہم) کا مذہب یہ ہے کہ ہم نصوص و اخبار کو مانتے ہیں اور ان کی تاویل و معنی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو تنزیہ کے ساتھ تشبیہ سے کہ ہم نصوص و اخبار کی تاویل و معانی میں مشغول نہیں ہوتے۔ (بلکہ ہم یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ان سے جو حق تعالیٰ کی مراد ہو وہ برحق ہے) اور علماء خلف کا مذہب یہ ہے کہ ہم نصوص و اخبار کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے لائق ہے۔ اور علماء سلف کا مذہب اسلم (زیادہ سلامتی والا) ہے اور خلف کا مذہب احکم (زیادہ مضبوط) ہے اور ہم یہ قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اس مآول سے اللہ تعالیٰ کی یہی مراد ہے۔

فصل (۴)

صَانِعِ الْعَالَمِ حَتَّىٰ عَالِمٍ قَادِرٍ سَمِيعٍ بَصِيرٍ مُرِيدٍ إِلَىٰ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ
صِفَاتِ الْكَمَالِ وَقَالَتِ الْفَلَسَفَةُ مَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهُ عَلَى الْخَلْقِ لَا يُطْلَقُ عَلَى
الْحَقِّ حَقِيقَةً لِانْتِفَاءِ الْمُثَاقِلَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْخَلْقِ وَهِيَ تَثْبُتُ بِالْإِشْتِرَاقِ فِي
مَجَرَّدِ التَّسْمِيَةِ وَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّهَا لَوْ تَثْبُتُ بِهِ لَتَمَثَّلَتْ الْمُتَضَادَاتُ۔

صفات کمال جہان کا بنانے والا زندہ، جاننے والا، سننے والا، دیکھنے والا اور ارادہ کرنے والا ہے ان کے سوا تک صفات کمالیہ ہیں (یعنی ان کے علاوہ بھی صفات کمالیہ ہیں جن کے ساتھ حق تعالیٰ موصوف ہے جیسے باقی رہنے والا کلام کرنے والا) (۱) اور فلاسفہ (۲) (علم حکمت سے محبت رکھنے والے) نے کہا ہے کہ جس (صفت) کا اطلاق مخلوق پر جائز ہے درحقیقت اس کا اطلاق حق تعالیٰ پر نہیں کیا جائے گا (یہ نہیں کہا جائے گا کہ صانع عالم جی عالم ہے، ہم اس کجروی اور گمراہی سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں حقیقتاً سے اس طرف اشارہ ہے کہ علم و حیات و قدرت اور وجود کا اطلاق مجازاً ہوگا) اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے درمیان مماثلت (برابری) نفی کرنے کی وجہ سے (یعنی فلاسفہ کے نزدیک نام و صفت کی بھی شراکت و برابری جائز نہیں) اور یہ مماثلت ان کے نزدیک صرف نام رکھنے تسمیہ کی شراکت و برابری سے ثابت ہو جاتی ہے۔ اور فلاسفہ کا یہ قول باطل ہے (کہ مماثلت شراکت اسی سے ثابت ہوتی ہے) کیونکہ وہ (مماثلت) اگر (صرف

اشتراک تسمیہ کے ساتھ) ثابت ہو جاتی ہے تو ضرور متضاد چیزوں میں مماثلت ثابت ہو جائے گی (جیسے سیاہی سفیدی کے درمیان صرف رنگ نام ہونے کی شراکت میں اس لئے کہ سیاہی اور سفیدی لونیرنگ ہونے میں شریک ہیں تو صرف تسمیہ کی شراکت میں مشابہت و مماثلت کا ثبوت باطل ہے)

(۱) اہل السنۃ والجماعت نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ صفات کمال سے موصوف ہے اس پر نصوص ناطق ہیں کہ اس کا ان صفتوں سے متصف ہونا ثابت ہے کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ ان صفات سے موصوف نہ ہو تو اس کی ضدوں سے موصوف ہوگا اور یہ نقص ہے اور اللہ تعالیٰ نقص سے پاک ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے ”صفات“ فرمایا ہے، ”اوصاف“ نہیں فرمایا اس لئے کہ وصف اور صفت میں تغایر ہے یعنی الگ الگ چیزیں ہیں کیونکہ صفت ”معنی قائم بالوصف“ ہے اور وصف ”معنی قائم بالواصف“ ہے اسی لئے امام ابو شکور سالمی نے ”تمہید“ میں فرمایا: کہ یہ کہنا جائز نہیں کہ ”وہ موصوف بالوصف ہے“ بلکہ کہا جائے گا ”وہ موصوف بالصفة ہے“ (حاشیۃ عقیدۃ حافظیۃ: ۲۲)

(۲) فلاسفہ فلسفی کی جمع ہے جس کا معنی ہے دانشمند لوگ۔ ان کو حکماء بھی کہتے ہیں کیونکہ علم کا نام فلسفہ و حکمت ہے۔ علم فلسفہ و حکمت کی ابتداء حضرت عیسیٰ علیہ سلام سے ۲۹ برس قبل ہوئی تھی۔

حکماء و فلاسفہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱) دہرین: اللہ تعالیٰ کے منکر (۲) طبعیین (۳) لہیین۔

دہرین، کفار مجوس کا ایک گروہ ہے جو صنائع عالم کا منکر ہے اور آگ کی پوجا کرتا تھا۔

حکماء طبعیین، کفار زنادقہ کا ایک طبقہ ہے جو صنائع عالم کا تو معترف ہے مگر حشرو نشر کو نہیں مانتا بلکہ قدامت عالم کا قائل ہے۔

حکماء الہیین کے دو گروہ ہیں:

(۱) اشراقیین، یہ شہاب الدین مقتول کے پیروکار ہیں۔

(۲) مشائیین، (ارسطو کا فلسفہ) علماء اہل سنت، امام غزالی اور امام رازی نے

اسی فلسفہ کا رد کیا ہے۔ (۱) مماثلت کے دو معنی ہیں:

(۱)۔ دو چیزوں کا تمام ذاتیات میں شریک ہونا۔

(۲)۔ دو چیزیں اس طرح ہوں کہ وہ ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکتی

ہوں۔

وَلَهُ حَيَوَةٌ وَعِلْمٌ وَقُدْرَةٌ وَسَمْعٌ وَبَصَرٌ وَإِرَادَةٌ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ لِأَنَّ الْمُمَاثِلَةَ تَثْبُتُ عِنْدَهُمْ بِالِاشْتِرَاكِ فِي أَحْصِ الْأَوْصَافِ فَالْعِلْمُ يُمَاثِلُ الْعِلْمَ لِكُونِهِ عِلْمًا لَا لِكُونِهِ عَزْصًا وَحَادِثًا فَلَوْ وَصِفَ بِالْعِلْمِ لَثَبَّتِ التَّمَاثُلُ وَهُوَ فَاسِدٌ۔

صفت حیات اور صنائع عالم کے لئے حیات، علم، قدرت، سمع اور بصر ثابت ہیں (ازلی ہیں اس کی ذات سے قائم ہیں) برخلاف معتزلہ کے (وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بغیر علم

کے عالم اور بغیر قدرت کے قادر ہے) کیونکہ دو چیزوں کے درمیان مماثلت

(برابری) معتزلہ کے نزدیک زیادہ خاص اوصاف ہیں، اشتراک سے ثابت ہوتی

ہے۔ (نہ کہ عام اوصاف ہیں) اس لئے کہ علم علم سے مماثلت رکھتا ہے بوجہ علم ہونے

کے نہ کہ عرض و حادث ہونے کی بنا پر۔ (کیونکہ معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی صفیتیں

حادث ہیں) تو اگر اللہ تعالیٰ وصف علم کے ساتھ بیان کیا جائے (کہ علیم ہے) تو خالق و

مخلوق کے درمیان خاص اوصاف کی شراکت کے سبب مماثلت (۱) ثابت ہو جائے گی

اور وہ خاص صفت علم ہے۔ اور معتزلہ کا یہ قول فاسد ہے۔ (کہ خاص اوصاف اشتراک

کی وجہ سے صرف تسمیہ میں مماثلت پیدا ہو جاتی ہے۔)

فَالْقُدْرَةُ عَلَى حَمَلٍ مِّنْ تَسَاوَى الْقُدْرَةِ الَّتِي يُحْمَلُ بِهَا غَيْرُهُ مِثْلُ مَا فِي أَحْصِ

أَوْصَافِهَا وَلَا تُمَاثِلُهَا وَعِنْدَنَا هِيَ تَثْبُتُ بِالِاشْتِرَاكِ فِي جَمِيعِ الْأَوْصَافِ حَتَّى

لَوْ اخْتَلَفَا فِي وَصْفٍ لَا تَثْبُتُ الْمُمَاثِلَةُ لِأَنَّ الْمِثْلَيْنِ مَا يَسُدُّ أَحَدُهُمَا مَسَدَّ الْآخَرِ

ثُمَّ عَلِمْنَا مَخْدُثَ جَائِزِ الْوُجُودِ وَعِلْمُهُ تَعَالَى أَرْزَلَى وَاجِبِ الْوُجُودِ فَلَا

يَتِمَّا ثَلَانِ كَيْفَ۔

کیا دو قدرتیں مساوی ہیں پس (تب) ایک من اٹھانے پر قدرت اس قدرت کے

مساوی (شریک) ہوگی جس کے سبب اس (ایک من اٹھانے والے) کا غیر اس قدرت

کے سبب ایک سو من اٹھا لیتا ہے اس قدرت کے خاص اوصاف میں (پس اگر امر اس

طرح ہو جس طرح معتزلہ نے گمان کیا ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ دونوں قدرتیں متماثل ہوں تو جبکہ اس طرح نہیں تو دونوں قدرتوں کے درمیان تماثل والی بات بھی درست نہیں)

اور ہمارے نزدیک (دو چیزوں کے درمیان) مماثلت تمام اوصاف میں شرکت کے ساتھ ثابت ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر دو چیزیں ایک وصف میں مختلف ہو جائیں ان دونوں میں مماثلت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مثلیں (دو برابر چیزیں) وہ چیز ہے کہ ایک دونوں سے ایک دوسرے کے قائم مقام ہو (دونوں میں سے ہر ایک اس کام کی صلاحیت رکھے دوسرا جس کی صلاحیت رکھتا ہے) اور یہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور مخلوق کے ساتھ ناممکن ہے۔ پھر ہمارا علم حادث ہے اور جائز الوجود (ممکن الوجود) ہے اور اللہ تعالیٰ کا ازلی واجب الوجود ہے تو (خالق اور مخلوق دونوں کا علم) ایک دوسرے کے مماثل، برابر کیسے ہو سکتے ہیں؟ (بندوں کا علم حادث، اللہ تعالیٰ کا علم قدیم ہے۔ وہ محدث کے برابر نہیں ہو سکتا، جب دونوں علموں کی برابری نہیں ہو سکتی تو برابری کی بھی نفی ہوگی اور یہی مطلوب و مقصود ہے)

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْزَلَ لَهُ بِعِلْمِهِ وَلَئِنْ الْأَفْعَالُ الْمُحْكَمَةُ كَمَا دَلَّتْ عَلَى الصَّانِعِ دَلَّتْ عَلَى هَذِهِ الصِّفَاتِ لِأَنَّ مَنْ تَوَقَّعَ نَسْجَ دَيْبَا جٍ مُنْقَشٍ أَوْ بِنَاءَ قَصْرِ عَالٍ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ حَيَوَةٌ وَعِلْمٌ وَقُدْرَةٌ تُسَارِغُ الْعُقَلَاءَ إِلَى تَسْفِيهِهِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلَّهِ

تَعَالَى صِفَاتٍ وَأَسْمَاءَ لَا نَعْرِفُهَا تَفْصِيلاً خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ۔

صفت علم اور اللہ تعالیٰ صفت علم کے ساتھ کیوں نہ موصوف ہو حالانکہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس نے قرآن اپنے علم کے ساتھ اتارا۔ اس مذکورہ آیت میں صفت علم کو اپنی ذات کے لئے ثابت کیا ہے اس لئے کہ افعال محکمہ جس طرح صانع کے وجود پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح اس کی صفتوں کے وجود پر دال ہیں (جیسے آسمان کی بلندی، زمین کی کشادگی، سمندروں کا جاری ہونا اور افلاک و کواکب وغیرہ کی ہیئت و حرکت وغیرہ اور جیسے خوبصورت تحریر و خط دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کاتب اچھے طریقے سے کتابت جانتا ہے۔ حاشیہ عقیدۃ الحافظیہ) اس لئے جو منقش بنے ہوئے ریشمی کپڑے اور بلند محل کی عمارت میں رہنے کی امید و تمنا، اس سے رکھے گا جو حیات و علم اور قدرت والا نہ ہو تو عقلاء اس کو نادان و احمق کہنے میں جلدی کریں گے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لئے ایسی صفات و اسماء کا ہونا جائز ہے جن کو ہم تفصیلاً نہیں جانتے (اجمالاً جانتے ہیں کہ وہ صفات کمال سے موصوف ہے۔ اس کی صفات جیسے علم، قدرت، حیات اور باقی تمام بلند صفات اور اسماء جیسے علم، قادر، حکیم اور باقی سب اسماء حسنی) برخلاف معتزلہ کے۔

(کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفتوں کی معرفت تفصیلاً ضروری ہے اس لئے کہ اس کی تمام صفات پر ایمان لانا واجب ہے جس طرح اس کی ذات پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ مؤمن لئے

’جس پر ایمان لایا جائے‘ کی معرفت و پہچان کے بغیر ایمان لانا ممکن نہیں ہے۔ ہم اہل سنت و جماعت جواباً کہتے ہیں کہ ایمان لانے کے لئے اجمالی ایمان کافی ہے اور وہ یہ کہ جان لے کہ بے شک اللہ تعالیٰ صفات کمال کے ساتھ موصوف ہے اور نقیض و زوال سے منزہ پاک ہے)

وَلَا يَقَالُ صِفَاتُهُ مَحَلُّ ذَاتِهِ أَوْ ذَاتُهُ مَحَلُّ صِفَاتِهِ أَوْ صِفَاتُهُ مَعَهُ أَوْ فِيهِ أَوْ مُجَاوِرَةٌ لَهُ وَيَقَالُ صِفَاتُهُ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ وَصِفَاتُهُ لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ وَكَذَلِكَ كُلُّ صِفَةٍ مَعَ صِفَةٍ أُخْرَى لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهَا۔

احکام صفات (مصنف جب اثبات صفات کے ذکر سے فارغ ہوئے تو احکام صفات کا بیان شروع کیا)

اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس کی صفات اس کی ذات کا محل ہیں، یا اس کی ذات اس کی صفات کا محل ہیں۔ (کیونکہ حلول ’ٹھہرنا‘ ہے اور محل مسکن ہے اور صفت کی تعریف سکون سے نہیں کی جاتی تو توصیف، حلول سے بھی نہیں کی جائے گی اور ذات کی بھی تو صیغہ محل سے نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ بات مغایرت کی طرف مشیر ہے جو جائز نہیں ہے) یا اس کی صفات اس کے ساتھ ہیں، یا اس کی صفات اس میں داخل ہیں۔ (کیونکہ فی کا استعمال ظرفیت کا مقتضی ہے اور اللہ تعالیٰ ظرف نہیں ہے کہ اس کی صفات اس میں داخل ہوں) یا صفات اس کے لئے مجاور (پڑوسی) ہیں۔ (یا اس سے جدا ہیں کیونکہ یہ سب الفاظ تغایر

میں استعمال کئے جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات غیر ذات نہیں اس لئے کہ تغایر ان دو چیزوں میں ہوتا ہے کہ ایک وجود کا تصور دوسرے کے بغیر کیا جائے اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں ایسا نہیں ہو سکتا) اور یہ کہا جائے گا کہ اس کی صفات اس کی ذات سے قائم ہیں۔ اور اس کی صفات نہ عین ذات ہیں اور نہ غیر ذات (کیونکہ اگر اس کی صفات عین ذات ہوں تو ذات و صفات ایک شے ہو اور وہ محال ہے) اور اسی طرح ہر صفت دوسری صفت کے ساتھ نہ وہ دوسری صفت کے لئے عین ہے اور نہ اس دوسری صفت کے لئے غیر ہے۔ (جیسے علم، حیات اور حیات غیر علم ہے۔ اور نہ عین علم اور باقی صفات کو بھی انہی پر قیاس کیا جائے)

فصل (۵)

صَانِعِ الْعَالَمِ مُتَكَلِّمِ بِكَلَامٍ وَاحِدٍ أَرَلِي قَائِمٍ بِذَاتِهِ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ
الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ غَيْرِ مُتَجَزٍّ مُنَافٍ لِلشُّكُوتِ وَالْأَفَةِ وَهُوَ بِهِ أَمْرٌ نَاهٍ مُخْبِرٌ
وَلَا يَتَعَدَّدُ لِأَنَّ مَرْجِعَ الْجَمِيعِ إِلَى الْأَخْبَارِ وَهَذِهِ الْعِبَارَاتُ مَخْلُوقَةٌ لِأَنَّهَا
أَصْوَاتٌ وَهِيَ أَغْرَاضٌ وَسَمِيَتْ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لِذَلِكَ لِأَنَّهَا عَلَيْهِ وَتَأْذِيهِ بِهَا فَإِنْ
غَبَرَ عَنْهُ بِالْعَرَبِيَّةِ فَهُوَ قُرْآنٌ وَإِنْ غَبَرَ عَنْهُ بِالْعِبْرِيَّةِ فَهُوَ تَوْرَةٌ وَإِنْ غَبَرَ عَنْهُ
بِالسُّرْيَانِيَّةِ فَهُوَ إِنْجِيلٌ فَاخْتَلَفَتِ الْعِبَارَاتُ لَا الْكَلَامُ كَمَا نَسَمَى اللَّهُ تَعَالَى
بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ مَعَ أَنَّ ذَاتَهُ وَاحِدٌ۔

صفت کلام صانع عالم ایک کلام کے ساتھ متکلم ہے (اللہ تعالیٰ کا متکلم ہونا صفات کمالیہ سے ہے کیونکہ تمام انبیاء اور رسل کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس نے فلاں بات کا حکم دیا ہے، فلاں بات سے منع کیا ہے) جو اس کی ذات سے قائم ہے۔ (کیونکہ صفتیں موصوف کے ساتھ ہوتی ہیں) صانع عالم کا کلام حروف و اصوات کی جنس سے نہیں۔ (کیونکہ حروف و آواز حادث ہیں) کلام غیر منقسم (بسیط) ہے (ایک کلام ہے متعدد کلام نہیں ہیں اس سے ان تمام فرقوں سے احتراز کرنا ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام کلمات، امر نہی، خبر، استخبار اور ندا کی جنس و قسم سے ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے) (اور وہ کلام صفت) سکوت (جو کہ کلام نہ کرنے کا نام ہے) کے منافی ہے اور آفات کے منافی ہے (جو کہ

آلات کے کام نہ کرنے کا نام ہے اور سکوت و آفات دونوں باطنی مرادیں ہیں اس طرح کہ دل میں بات کرنے کی سوچ بچار نہ کرے یا اس پر قدرت نہ رکھے) اور اسی کلام ازلی کے ساتھ کلام کرنے والا ہے حکم دینے والا، منع کرنے والا اور خبر دینے والا ہے۔ یعنی کلام ایک ہی صفت ہے جو تعلقات کے مختلف ہونے کی وجہ سے کثرت والا ہے۔ اور کلام متعدد نہیں ہے اس لئے کہ سب (امرو نہی وغیرہ) کی اصل و مرجع اخبار ہیں۔ (اور اللہ تعالیٰ کی خبر میں کذب کا بھی احتمال نہیں ہے) اور یہ عبارتیں مختلف ہیں کیونکہ وہ آواز ہیں اور وہ آواز اعراض ہیں (وہ حادث ہیں اور کلام، اللہ تعالیٰ کی صفت ازلی ہے جو اس کی ذات سے قائم ہے اور حادث نہیں) اور اس عبارت کا نام کلام نفسی پر دلالت کرنے کی وجہ سے کلام رکھا گیا ہے۔ (جب عبارت مخلوق ہے تو کلام اللہ نام کیوں رکھا گیا: اس کا جواب دیا گیا کہ یہ عبارت کلام نفسی پر دال ہے اس لئے اس کا نام کلام اللہ ہے) اور اس عبارت کے ساتھ کلام نفسی کو ادا کرنے اور پہنچا دینے کی وجہ سے (أَيُّ تَأْذِي الْكَلَامِ بِالْعِبَارَاتِ)

پھر اگر اللہ تعالیٰ کے کلام کو عربی زبان سے تعبیر کیا جائے تو اس کا نام قرآن ہے اور اگر اس کو عبرانی زبان سے تعبیر کیا جائے تو اس کا نام تورات ہے (عبرانی یہودیوں کی قدیم زبان ہے) اور اگر اس کو سریانی زبان میں بیان کیا جائے تو اس کا نام انجیل ہے (سریانی عیسائیوں کی قدیم زبان ہے) تو عبارتیں مختلف ہو گئی ہیں نہ کہ کلام نفسی (بہت ہیں) جس طرح ہم اللہ تعالیٰ کے نام بہت سی مختلف عبارتوں سے رکھتے ہیں باوجود اس

کے کہ اس کی ذات واحد ہے۔ (لہذا اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ کلام اللہ کی عبارتیں مختلف ہیں اور امر و نہی و اخبار کی صورت میں بہت ہیں اس کے باوجود اس کا نام ایک ہی ہے)

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى مَخْلُوقٌ غَيْرُ قَائِمٍ بِذَاتِهِ وَقَبْلَ خَلْقِهِ مَا كَانَ مُتَكَلِّمًا وَإِنَّمَا صَارَ مُتَكَلِّمًا بِأَخْذِ الْخُرُوفِ فِي اللَّوْحِ

معتزلہ کا اترض اور معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق ہے اس کی ذات سے قائم نہیں (کیونکہ حروف و اصوات کا قیام اپنی ذات سے قائم نہیں) اور اس کلام کے پیدا کرنے سے قبل اس کلام کے ساتھ ازل میں متکلم نہیں تھا اور صرف لوح محفوظ میں حروف کے پیدا کرنے کے لئے سے متکلم ہو گیا ہے۔ (۱)

(۱) دلائل معتزلہ میں سے ایک یہ فرمان حق تعالیٰ ہے:

{إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا...} [الزخرف ۳: ۳۳]

بیشک ہم نے اسے کیا عربی قرآن۔

اور لفظ جعل (بنانا) اور خلق (پیدا کرنا) دونوں ایک ہیں۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

{وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ...}

[التوبة ۶: ۹]

اور اگر مشرکین میں سے کوئی شخص آپ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دیجئے یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔

اور مسموع حروف اصوات سے جاتے ہیں کیونکہ امر، نہی، خبر، استخبار اور ندا بغیر مخاطب کے عبث ہے اور اللہ تعالیٰ نے مختلف مواضع میں لفظ ماضی سے خبر دی ہے جیسے فرماتا ہے:

{إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا...} [النوح ۱: ۷۱]

بیشک ہم نے بھیجا نوح کو۔

{وَجَاءَ أَخُوهُ يُوسُفُ فَقَدْ خَلُوْا عَلَيْهِ...} [يوسف ۵۸: ۱۲]

اور یوسف کے بھائی آئے تو ان کے پاس حاضر ہوئے۔

اور کلام قدیم ہو تو کذب لازم آتا ہے لہذا کلام حادث ہے۔

نیز ارشاد ہے:

{وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَدَّثٍ...} [الشعراء ۵: ۲۶]

اور ان کے پاس رحمن کی طرف سے کوئی نئی نصیحت نہیں آتی۔

اور محدث و مخلوق کے درمیان کوئی فرق نہیں اس سے کہ مشاہدہ (حاضر) ہیں۔

کلام حروف و اصوات کی قسم سے ہوتی ہے تو غائب میں بھی ایسا ہی ہے کیونکہ

شاہد غائب کی دلیل ہے۔

لَنَاقُولُهُ: الْقُرْآنَ كَلَامَ اللَّهِ غَيْرَ مَخْلُوقٍ۔ وَلَإِنَّ التَّعَرَّى عَنِ الْكَلَامِ لَوُثِّبَتْ فِي الْأَزَلِ ثُمَّ اتَّصَفَ بِهِ لَتَغَيَّرَ عَمَّا عَلَيْهِ وَهُوَ مِنْ أَمَارَاتِ الْحَدَثِ وَلَإِنَّهُ إِنْ كَانَ حَدِيثًا فَأَمَّا إِنْ حَدَثَ فِي ذَاتِهِ كَمَا زَعَمَتِ الْكِرَامِيَّةُ فَيَصِيرُ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ فَيَمْتَنِعُ خُلُوهُ عَنْهَا لِأَنَّ قَبْلَ هَذَا الْحَادِثِ مُتَّصِفٌ بِالتَّعَرَّى عَنْهُ وَبَعْدَ اتِّصَافِهِ بِهَذَا الْحَادِثِ زَالَ التَّعَرَّى عَنْهُ فَهُوَ لَا يَخْلُو عَنِ التَّعَرَّى عَنْهُ وَالتَّعَرَّى حَدِيثٌ بَدَلًا لِمَا عَدَمَهُ۔

اہل سنت کا جوابات اور ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ قرآن، اللہ تعالیٰ کا کلام ہے مخلوق نہیں۔ (اس حدیث سے صراحتاً ثابت ہے کہ قرآن یعنی کلام اللہ غیر مخلوق ہے تو جو اس کو مخلوق کہے اس نے اس نص کی مخالفت کی اور وہ گمراہ ہے۔ ہمارے ائمہ کرام سے اس کو کافر کہنا مروی نہیں)

(حاشیہ عقیدۂ حافظیہ: ۲۸)

(اس نقلی دلیل کے بعد عقلی دلائل لانے شروع کئے ہیں) اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا صفت کلام سے خالی ہونا اگر ازل میں ثابت ہو (کہ وہ ازل میں ثابت نہیں تھا جیسا کہ معتزلہ نے گمان کیا ہے) پھر اللہ تعالیٰ صفت کلام کے ساتھ متصف ہوا ہے ضرور اللہ تعالیٰ اس (متکلم نہ ہونے کی) حالت سے بدل جائے گا جس حالت پر وہ

پہلے تھا (کہ پہلے تو وہ متکلم نہیں تھا اب متکلم ہو گیا ہے) اور ہر متغیر حادث ہے اور وہ تغیر (بدلنا) حدوث کی علامتوں سے ہے (کیونکہ تغیر حدوث میں ہوتا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ پر محال ہے) اور اس لئے اگر وہ کلام حادث ہو (پھر اس کی صورتیں ہوں گی) سو یا تو وہ (صفت کلام) اس کی ذات میں ہوئی (یا یہ معنی ہے کہ اس نے اپنی ذات میں پیدا کی) جیسا کہ کرامیہ نے گمان کیا ہے۔ (وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں اصوات و حروف پیدا کئے جاتے ہیں) تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ کی ذات محل حوادث ہوگی تو ممتنع ہوگا اللہ تعالیٰ کا حوادث سے خالی ہونا کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کلام حادث سے پہلے خالی ہونے سے متصف تھا اور اس کے اتصاف کے بعد اس کلام حادث سے تعری (خالی) کلام اس سے دور ہوگی تو وہ تعری سے جدا نہیں ہوگا اس حادث سے کہ وہ کلام ہے اور تعری (کلام کی صفت سے خالی ہونا) حادث ہے اس کے عدم دلالت کی وجہ سے۔ (حدوث کلام کے بعد تعری جبکہ قدم عدم کے منافی ہے)

وَالْكَلَامُ أَيضًا حَدِيثٌ عِنْدَهُ وَمَا يَمْتَنِعُ خُلُوهُ عَنْهَا فَهُوَ حَدِيثٌ فَيَنْتَبِجُ أَنَّ مَا يَقْبَلُ الْحَادِثَ فَهُوَ حَدِيثٌ۔ وَالصَّانِعُ يَمْتَنِعُ خُلُوهُ عَنْهُ فَيَمْتَنِعُ قَبُولُهُ الْحَوَادِثِ وَالْأَجْسَامُ وَالْأَجْسَامُ تَقْبَلُ الْحَوَادِثَ فَتَكُونُ حَدِيثًا وَأَمَّا إِنْ حَدَثَ لَا فِي مَحَلٍّ وَهُوَ مَحَالٌ۔

معتزلہ کے نزدیک کلام حادث ہے اور کلام بھی اس (عدم تعری کے) وقت حادث ہے اور جو حوادث سے خالی ممتنع ہو تو وہ حادث ہے (اور ازل کا حدوث اور قدم کا حادث ہونا لازم نہیں آتا اور یہ دونوں باتیں محال ہیں) تو اس سے یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ جو حوادث کو قبول کرتا ہے وہ حادث ہے (کیونکہ وہ حوادث کے لئے محل ہے) اور صانع کے لئے (بوجہ اس کے قدم کے) حدوث ممتنع ہے۔ تو اس کا حوادث کو قبول کرنا بھی ممتنع ہے۔ اور اجسام حوادث کو قبول کرتے ہیں تو جو حوادث کو قبول کرے وہ حادث ہے (حاصل کلام یہ ہے کہ جو حوادث کو قبول نہ کرے وہ حادث نہیں ہوتا جیسے صانع جل جلالہ، اور جو حوادث کو قبول کرے وہ حادث ہے جیسے اجسام) اور یا یہ کہ کلام کسی محل میں پیدا نہ ہو تو یہ محال ہے۔ (یعنی کلام کا کسی محل میں پیدا نہ ہونا)

لَاَنَّ الْكَلَامَ الْحَادِثَ عَرَضٌ وَهُوَ لَا فِي مَحَلٍّ مَحَالٌ وَلَا نَهْ حِينَئِذٍ لَا يَكُونُ
إِتِّصَافٌ ذَاتِهِ بِهِ أُولَى مِنْ غَيْرِهِ وَأَمَّا إِنْ حَدَثَ فِي مَحَلٍّ آخَرَ فَيَكُونُ الْمُتَكَلِّمُ
ذَلِكَ الْمَحَلَّ لَا خَالِقَهُ أَذَلُّو اتَّصَفَ بِهِ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَقُمْ بِهِ لِأَنَّهُ خَالِقُهُ لَا تَصِفُ
بِالسَّوَادِ مَتَى خَلَقَهُ فِي مَحَلٍّ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَقُمْ بِهِ لِأَنَّهُ خَالِقُهُ وَهُوَ مَحَالٌ۔

کلام حادث عرض ہی کیونکہ کلام حادث عرض ہے تو عرض کا وجود کسی محل میں محال ہے
(کیونکہ عرض بذاتہ خود قائم نہیں ہوتا بلکہ غیر سے قائم ہوتا ہے لہذا اس کے لئے کسی محل کا

ہونا ضروری ہے) اس لئے کہ (جب کلام محل میں قائم نہیں ہوتا) اس وقت صانع کی ذات اس کلام حادث کے ساتھ متصف نہیں ہوگی زیادہ انسب اور بہتر ہے جو صانع کے سوا ہو اس کلام حادث کی وجہ سے اس کلام کو پیدا کرنے والا نہیں ہوگا۔ (یعنی متکلم کلام کو پیدا کرنے والا نہیں ہوگا) اگر پیدا کرنے والا اس کلام کے ساتھ متصف وہ اس کے باوجود بے شک وہ کلام پیدا کرنے والے کے ساتھ قائم نہیں ہوگی تو ضرور متصف خالق سیاہی کا ہوگا جب اس نے اس سواد کو محل میں پیدا کیا اس کے باوجود سواد خالق کے ساتھ قائم نہیں ہوگی کیونکہ وہ اس کا پیدا کرنے والا ہے اور یہ محال ہے۔

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْكَلَامَ فِي الشَّاهِدِ هُوَ الْمَعْنَى الْقَائِمُ بِالذَّاتِ۔
قَوْلُ الشَّاعِرِ:

أَنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا
جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا
وَقَدْ صَرَّحَ النَّصُّ بِكَلَامِ النَّفْسِ وَقَالَتِ الْحَنَابِلَةُ: خَزَوْفُ الْقُرْآنِ غَيْرُ
مَخْلُوقَةٍ وَهُوَ بَاطِلٌ۔ لِأَنَّهُ تَتَوَّالِي وَتَقَعُ بَعْضُهَا مَسْبُوقًا بِبَعْضٍ وَكُلُّ مَسْبُوقٍ
حَادِثٌ وَقَالَ الثَّلَجِيُّ: أَقُولُ: بِالْمُتَّفَقِ وَهُوَ أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى۔

کیا کلام کی دو قسمیں ہیں اور اس پر دلیل یہ ہے کہ بے شک کلام شاہد (حاضر) میں ہے

وہی معنی قائم بالذات کے ہیں۔

شاعر کا کہنا ہے :

بے شک کلام دل میں ہوتا ہے زبان کو دل پر دلیل ٹھہرایا گیا ہے۔

اور بے شک نص نے کلام نفسی کو صراحتاً ثابت کیا ہے اس قول یہود کو قرآن نے

نقل فرمایا ہے اور وہ اپنے نفسوں (دلوں) میں کہتے ہیں (کہ اللہ تعالیٰ ہمیں عذاب

کیوں کرتا ہے بسبب اس کے جو ہم کہتے ہیں)

اور حنا بلہ نے کہا ہے کہ قرآن کے حروف غیر مخلوق ہیں (کیونکہ ان کا معنی قدیم

ہے اور معنی کا قدیم ہونا حروف کے قدیم ہونے پر دلالت کرتا ہے حروف کے معنی کے

ساتھ قائم ہونے کی وجہ سے)

اور حروف قرآن کا غیر مخلوق ہونا باطل ہے کیونکہ وہ لگاتار ایک دوسرے کے

بعد آتے ہیں اور بعض حروف بعض سے قبل واقع ہوتے ہیں اور مسبوق (پہلے آنے

والا) حادث ہے تو حروف قرآن بھی حادث ہیں۔

اور ابو عبد اللہ ثعلبی نے کہا ہے کہ میں متفق علیہ بات کہتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ وہ

کلام یعنی قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اس پر اتفاق پائے جانے کی بنا پر۔

فائدہ: علما متکلمین کے نزدیک کلام کی دو قسمیں ہیں: کلام نفسی اور لام لفظی۔

جیسا کہ متعدد بار تحریر کیا گیا ہے مگر حنا بلہ وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں۔

امام احمد رضا خاں بریلوی رحمہ اللہ تعالیٰ تقسیم کلام کے متعلق فرماتے ہیں:

ہم تو کلام باری عزوجل میں لفظی و نفسی کا تفرقہ مانتے ہی نہیں ہمارے نزدیک

دونوں ایک ہی ہیں یہ متاخرین متکلمین کی غلطی ہے۔ (ملفوظات ۲: ۲۳)

یہ بات درست ہے مگر اہل سنت کے خلاف جو فرقے تھے ان کے رد کے لئے

مختلف اصطلاحات استعمال کرنی پڑی تھیں اگر ان اصطلاحات کا ذکر قرآن وحدیث

میں نہیں آیا تو ان کی ممانعت بھی نہیں ہے۔

وَأَتَوْقِفُ فِي الْمُخْتَلَفِ فَلَا أَقُولُ مَخْلُوقٌ أَوْ قَدِيمٌ وَهُوَ بَاطِلٌ - لِأَنَّ التَّوَقُّفَ

مَوْجِبُ الشَّكِّ وَهُوَ فِي مَا يَفْتَرِ ضُ اعْتِقَادُهُ كَالْإِنْكَارِ -

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ قَدِيمًا لَكَانَ أَمْرًا وَنَاهِيًا فِي الْأَزَلِ وَهُوَ سَفَهٌ

فُلْنَا: نَعَمْ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ لَيَجِبُ وَقْتُ الْأَمْرِ فَأَمَّا الْأَمْرُ لَيَجِبُ وَقْتُ

وَجُودِهِ فَحِكْمَةٌ -

فَإِنْ قِيلَ: أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أُمُورٍ مَاضِيَةٍ وَهَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ أَنْ لَوْ كَانَ

الْمُخْبِرُ عَنْهُ سَابِقًا عَلَى الْخَبَرِ فَلَوْ كَانَ هَذَا الْخَبَرُ مَوْجُودًا فِي الْأَزَلِ لَكَانَ

الْأَزَلِيُّ مُسَبِّقًا بَغَيْرِهِ وَهُوَ مُحَالٌ وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمُخْبِرُ عَنْهُ سَابِقًا عَلَى الْخَبَرِ

يَكُونُ كَذِبًا -

کیا توقف درست ہے اور میں اختلافی مسئلہ میں توقف کرتا ہوں (اس میں اس

اختلاف کی وجہ سے کہ وہ قدیم ہے یا مخلوق) تو میں یہ نہیں کہتا کہ وہ مخلوق ہے (جیسے

معتزلہ کہتے ہیں) یا وہ قدیم ہے (جیسے اہل السنۃ والجماعت کا مذہب ہے) اور یہ (ثلجی کا قول یا اس کا توقف کرنا) باطل ہے۔ کیونکہ (اس مسئلہ میں) توقف کرنا موجب شک ہے۔ اور جس پر یقین کرنا فرض ہو اس میں شک کرنا اس یقین کے انکار کرنے کی طرح ہے (کیونکہ توقف خلاف اعتقاد انکار کی طرح ہے۔ جس کا اعتقاد فرض ہو اس کا انکار کفر ہے تو توقف کرنا باطل ہے)

پھر اگر کہا جائے کہ اگر کلام قدیم ہے تو ضرور صانع ازل میں حکم کرنے والا منع کرنے والا ہوگا (بغیر مأمور کے اور بغیر منہی عنہ کے) اور یہ (امر مأمور کے بغیر اور منہی کے بغیر کرنا) بے عقلی ہے۔ ہم کہیں گے ہاں! (ایسا ہی ہے) اگر امر ہوتا تو امر کے وقت اتباع ضرور واجب ہو جاتی تو امر پر (عمل) واجب ہوتا ہے مأمور کے وجود کے وقت تو یہ عقل مندی و دانائی کی بات ہے۔

پھر اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے گزشتہ کاموں کی خبر دی ہے اور بے شک یہ درست ہے (یعنی امور ماضیہ کی خبریں) کہ اگر مگر عنہ خبر پر سابق ہو (جیسے برادران یوسف علیہ سلام اور حضرت نوح علیہ سلام کی خبریں) پھر اگر یہ خبر ازل میں (بحالت اخبار) موجود ہوتی البتہ یہ خبر ازل میں مسبق (مگر عنہ) کے بغیر ہوتی اور یہ محال ہے اور اگر مگر عنہ خبر پر سابق نہ ہو تو پھر جھوٹ ہوگا (اور اللہ تعالیٰ کذب سے پاک و برتر ہے)

قُلْنَا: اٰخْبَارُہٗ تَعَالٰی لَا یَتَعَلَّقُ بِالْزَّمَانِ وَالْمُخْبِرُ عَنْہٗ مُتَعَلِّقٌ بِہٖ فَالْتَغٰیْرِ عَلَیْہِ لَا

عَلٰی الْاٰخْبَارِ کَمَا فِیْ عِلْمِہٖ۔

ثُمَّ عِنْدَ الْاَشْعَرِیِّ کَلَامُہٗ مَسْمُوعٌ۔ وَقَالَ الشَّيْخُ الْاِمَامُ أَبُو مَنْصُورٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ: غَیْرِ مَسْمُوعٍ لَا سِتِحَالَةَ سَمَاعٍ مَا لَیْسَ بِصَوْتٍ وَ عِنْدَہٗ سَمِعَ مُؤَسِّسٌ صَوْتًا اَدَا عَلٰی کَلَامِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَ خَصَّ بِہٖ لِاَنَّهُ سَمِعَ صَوْتًا بِغَیْرِ وَاِسْطَہٗ الْکِتَابِ وَالْمَلٰکِ۔

کیا کلام سنا جاتا ہے ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا خبر دینا زمانے کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا اور مگر عنہ زمانہ سے متعلق ہوتا ہے۔ پس تغیر و تبدل مگر عنہ پر ہوتا ہے (اوقات کے اختلاف کے مطابق) اخبار پر تغیر نہیں ہوتا (کیونکہ وہ ازل میں ہیں) جیسا کہ اس کے علم میں (تغیر نہیں ہوتا) بے شک وہ علم قدیم ہے اور معلوم حادث ہے۔ معلوم میں تغیر ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے علم میں ہرگز تغیر نہیں ہوتا۔ پھر حضرت امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کلام سنا جاتا ہے (کہ حضرت موسیٰ علیہ سلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام سنا تھا) اور (رئیس اہل السنۃ والجماعت) شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ سماع محال ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں سنا جاتا کیونکہ اس کے کلام میں آواز نہیں ہے۔ شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ کے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ سلام نے ایسی آواز سنی تھی جو اللہ تعالیٰ کے کلام پر دلالت کرنے والی تھی اور آپ کو کلیم اللہ کے لقب سے خاص کیا گیا کیونکہ انہوں نے کلام کو کتاب اور فرشتہ کے واسطہ کے بغیر سنا تھا۔

فصل (۶)

التَّكْوِينِ غَيْرِ الْمَكُونِ وَهُوَ صِفَةُ أَرْلِيَّةٍ قَائِمَةٍ كَجَمِيعِ صِفَاتِهِ وَهُوَ تَكْوِينٌ
لِلْعَالَمِ وَلِكُلِّ جُزْءٍ مِنْهُ لَوْ قَتِ وَجُودِهِ كَمَا أَنَّ أَرَادَتَهُ أَرْلِيَّةٌ تَتَعَلَّقُ بِهَا الْمُرَادَاتُ
لَوْ قَتِ وَجُودِهِ وَكَذَا قُدْرَتُهُ أَرْلِيَّةٌ مَعَ مَقْدُورَاتِهَا۔
وَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ صِفَاتُ الذَّاتِ قَدِيمَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ وَصِفَاتُ الْفِعْلِ
حَادِثَةٌ غَيْرُ قَائِمَةٍ بِذَاتِهِ كَالْتَّكْوِينِ وَالْإِحْيَاءِ۔

صفت تکوین (اب تک سات صفات کمالیہ حیات، علم، قدرت، سمع، بصر، ارادہ اور کلام کا
بیان گزرا اب آٹھویں صفت تکوین کا ذکر فرما رہے ہیں) صفت تکوین کون کا غیر
ہے (اس لئے کہ تکوین قدیم اور مکون حادث ہے) اور تکوین صفت ازلی ہے اللہ تعالیٰ کی
ذات سے قائم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات (ذاتیہ) اس کی ذات سے قائم
ہیں۔ اور تکوین عالم کا پیدا کرنا، جہان کے ہر جزو کا پیدا کرنا ہے عالم کے وجود کے وقت
نہ کہ ازل میں اسی صفت تکوین کے ساتھ۔ جیسا کہ اس کا ارادہ صفت ازلیہ ہے۔ اللہ
تعالیٰ کی صفت ارادہ کا تعلق مرادات کے وجود کے وقت مرادات سے ہوتا ہے۔ اسی
طرح اس کی قدرت ازلیہ کا تعلق ترتیب و اس کی مقدرات کے ساتھ ہوتا ہے۔ اسی
طرح تکوین ازلی مکون کے وجود پائے جانے کے وقت اس کے متعلق ہوتی ہے۔
امام اشعری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ قدیم ہیں اس کی

ذات سے قائم ہیں اور صفات فعلیہ حادث ہیں اس کی ذات سے قائم نہیں جیسے تکوین
(پیدا کرنا) اور احیاء (زندہ کرنا)

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ صِفَةً مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ فَعِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ وَالْمُعْتَزِلَةِ التَّكْوِينُ
وَالْمَكُونُ وَاحِدٌ وَهُوَ مُحَالٌ كَاتِحَادِ الضَّرْبِ وَالْمَضْرُوبِ وَخُدُوثِهِ كَمَا
قَالُوا مُحَالٌ لِأَنَّهُ إِنْ حَدَثَ بِالتَّكْوِينِ يَغُودُ السُّؤَالُ إِلَى أَنْ يَتَسَلَّسَلَ أَوْ يَنْتَهِيَ إِلَى
تَكْوِينٍ قَدِيمٍ۔

صفت تکوین کے بارے میں اختلاف اور معتزلہ نے کہا ہے صفت تکوین وہ ہے جو اس
کی ذات سے قائم نہیں ہوتی۔ اور اشعریہ اور معتزلہ کے نزدیک تکوین اور مکون دونوں
ایک ہیں یعنی دونوں کے درمیان اتحاد ہے اور یہ محال ہے جیسے ضرب (مارنا) مضروب
(مارا ہوا) قتل و مقتول کا اتحاد حدوث ہے۔ (یعنی تکوین کا حدوث) جیسا کہ اشعریہ نے
کہا ہے یہ محال ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک تکوین دوسری اللہ تعالیٰ کی تکوین سے پیدا ہو تو
سوال تسلسل کی طرف لوٹتا ہے (اگر تکوین حادث ہو تو دوسری تکوین کی حاجت ہوگی پھر
تیسری کی یہ سلسلہ تسلسل الی ما لا نہایت چلے گا جو محال ہے) (جواب یہ ہے) کہ یہ تکوین
قدیم کی طرف منتہی (ختم) ہو جائے گا اور یہ وہی تکوین قدیم ہے جس کا ہم دعویٰ کرتے
ہیں (کہ وہ صفت ازلی ہے تو صفت تکوین کا ازلی ہونا ثابت ہوا۔)

وَهُوَ الَّذِي نَدَّعِيهِ أَوْ لَا يَتَكُونُ (۱) وَفِيهِ تَعْطِيلُ الصَّانِعِ وَمَا ذَكَرْنَا فِي إِبْطَالِ
حُدُوثِ الْكَلَامِ يَتَأْتِي هُنَا وَلَا يَقَالُ أَنَّ قَدَمَ التَّكْوِينِ يَقْتَضِي قَدَمَ الْمَكُونِ إِذِ
التَّكْوِينُ وَلَا مَكُونٌ كَالضَّرْبِ وَلَا مَضْرُوبٌ لِأَنَّ مَا تَعَلَّقَ تَكُونُهُ بِالتَّكْوِينِ
حَادِثٌ ضَرُورَةً إِذَا الْمُحْدَثُ مَا يَتَعَلَّقُ حُدُوثُهُ بِغَيْرِهِ وَالْقَدِيمُ مَا لَا يَتَعَلَّقُ وَجُودُهُ
بِغَيْرِهِ عَلَى أَنَّ التَّكْوِينِ فِي الْأَزَلِ لَمْ يَكُنْ۔

ہے۔ (یعنی جب تم نے وجود عالم کا تعلق تکوین کے ساتھ مانا ہے تو بلاشبہ تم نے قطعی طور
پر عالم کا حادث ہونا بھی مان لیا ہے۔ اس لئے کہ حادث کے وجود کا تعلق اس کے بغیر
نہیں ہوتا) اس لئے کہ محدث وہ ہے کہ جس کے حدوث کا تعلق اس کے غیر سے ہوتا ہے
اور قدیم وہ ہے کہ جس کے وجود کا تعلق اس کے غیر سے نہیں ہوتا اس بنا پر کہ تکوین ازل
میں نہیں تھی۔

(۱) أَوْ لَا يَتَكُونُ أَيُّ أَوْ لَا حَدَثَ التَّكْوِينِ يَتَكُونُ أَيُّ وَإِنْ لَمْ يَحْدَثْ۔

(حاشیہ حافظیہ ۷۳)

تکوین کی تعریف: تکوین مکنون کا غیر ہے (کیونکہ تکوین قدیم ہے اور مکنون حادث)
اور تکوین صفت ازلی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات سے قائم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی تمام
صفات ذاتیہ اس کی ذات سے قائم ہیں اور وہ عالم کا ایجاد کرنا، پیدا کرنا ہے اور جہان
کے ہر جزو کا اس کے پائے جانے کے وقت میں۔ جیسا کہ بے شک اس کا ارادہ صفت
ازلی ہے۔ مرادات کا تعلق اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے ساتھ ہوتا ہے مرادات کے پائے
جانے کے وقت میں۔ اور اسی طرح اس کی قدرت ازلی ہے اس کے مقدرات کے
ساتھ ہوتی ہے۔

امام اشعری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ صفات ذات قدیم ہیں اس کی ذات سے
قائم ہیں اور صفات فعل حادث ہیں اور اس کی ذات سے قائم نہیں۔ جیسے تکوین، احیاء

ہمارا دعویٰ اور وہی ہے جس کا ہم دعویٰ کرتے ہیں یا یہ کہ ایک تکوین دوسری
تکوین سے پیدا نہیں ہوتی اور اس میں (صفت تکوین کے حدوث سے) صانع کا معطل
یعنی صفت سے خالی کرنا ہے۔ (کیونکہ اگر مکنون کا حدوث تکوین کے بغیر جائز ہے تو
ضروری ہے کہ حادث کا حدوث بھی بغیر محدث کے جائز ہو اور ایسا نہیں ہو سکتا۔ اور
تعطیل صانع کا معنی یہ ہے کہ کوئی چیز صانع کے پیدا کرنے کے بغیر پیدا ہو اور یہ بات
کہ اثر کا وجود مؤثر کے بغیر ہو یہ محال ہے۔)

اور جو دلائل ہم نے حدوث کلام ابطال میں ذکر کئے ہیں وہی حدوث تکوین
کے ابطال میں بیان کئے جاتے ہیں۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ تکوین کا قدم مکنون کے
قدم کو لازم ہے اس لئے کہ تکوین ہو در اں حالیکہ مکنون نہ ہو محال ہے۔ جیسے ضرب ہو اور
مضروب نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ چیز (مکنون) اس کا وجود تکوین کے ساتھ ہو یقیناً وہ حادث

فرقہ معتزلہ نے کہا کہ تکوین وہ صفت ہے جو اس کی ذات سے قائم نہیں ہوتی۔

اشعریہ اور معتزلہ کے نزدیک تکوین اور ملکون واحد ہیں

اشعریہ اور معتزلہ کے نزدیک تکوین اور ملکون ایک ہے اور یہ محال ہے۔ جیسے ضرب و مضروب (قتل و مقتول) کا اتحاد اور اس کا حدوث ہے۔ جیسا کہ اشعریہ و معتزلہ نے خیال کیا ہے۔ کیونکہ اگر تکوین تکوین سے پیدا ہو (یعنی اگر تکوین حادث ہو تو دوسری تکوین کی حاجت ہوگی) تو سوال تسلسل کی طرف لوٹتا ہے یا تکوین، قدیم کی طرف منتہی ہوتا ہے (تو یہی مدعی ہے) اور یہ وہی ہے جس کا ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ تکوین قدیم ہے۔

یا ایک تکوین دوسری تکوین سے پیدا نہیں ہوتی ہے تو صفت تکوین کے حادث ہونے میں صالح کا معطل (صفت سے خالی) ہونا ہے۔ (کیونکہ اگر ملکون کا حدوث تکوین کے بغیر جائز ہے تو ضروری ہے کہ حادث کا حدوث بھی بغیر حادث کے جائز ہو اور ایسا نہیں ہے) اور جو کچھ ہم نے حدوث کلام کے ابطال میں ذکر کیا ہے وہی یہاں حدوث تکوین کے ابطال میں صادر ہوتا ہے اور یہ نہیں کہا جاتا کہ تکوین کا قدم ملکون کے قدم کو لازم ہے اس لئے کہ تکوین ہو اور ملکون نہ ہو محال ہے جیسے ضرب ہو اور مضروب نہ ہو۔ اس لئے کہ جو اس کے وجود سے تکوین کے ساتھ قطعی طور پر حادث ہے۔ کیونکہ حادث وہ ہے جس کا حدوث اس کے متعلق کے بغیر ہوتا ہے اور قدیم وہ ہے جس کا وجود اس کے غیر کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا۔ اس پر کہ تکوین ازل میں نہیں تھی تاکہ عالم اس کے

ساتھ ازل میں ہو بلکہ عالم کے وجود کے وقت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کی تکوین ہمیشہ باقی ہے تو ہر موجود کے وجود کا تعلق اس کی تکوین ازل سے ابدی سے ہوتا ہے بخلاف ضرب (مار) کے کیونکہ وہ عرض ہے، وجود مضروب کے وقت تک اس کی بقا کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ پھر ہم اشعری اور معتزلہ سے کہتے ہیں کہ کیا وجود عالم کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے یا اس کی کسی صفت سے ہے یا نہیں؟ اگر تم کہو کہ کوئی تعلق نہیں تو تحقیق تم نے اس کو معطل قرار دیا ہے۔ اور اگر تم کہو ہاں (یعنی وجود عالم کا تعلق اللہ تعالیٰ اور اس کی صفت سے ہے) ہم کہیں گے تو کیا وہ تعلق اس کے ساتھ ازل سے یا حادث؟

لِيَكُونَ الْعَالَمُ بِهِ فِي الْأَزَلِ بَلْ لِيَكُونَ وَقْتُ وجودِهِ وَتَكُونُ بَقَاؤُهُ أَبَدًا فَيَتَعَلَّقُ وجودُ كُلِّ مَوْجُودٍ بِتَكْوِينِهِ الْأَزَلِيِّ الْأَبَدِيِّ بِخِلَافِ الضَّرْبِ لِأَنَّهُ عَرَضٌ فَلَا يَتَصَوَّرُ بَقَاؤُهُ إِلَى وَقْتٍ وجودِ الْمَضْرُوبِ۔

ثُمَّ نَقُولُ لَهُمْ هَلْ تَعَلَّقَ وجودُ الْعَالَمِ بِذَاتِهِ أَوْ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ أَمْ لَا فَإِنْ قَالَوا: لَا، عَطَلُوهُ۔ وَإِنْ قَالَوا: نَعَمْ۔ قُلْنَا: فَمَا تَعَلَّقَ بِهِ أَزَلِيٌّ أَمْ حَادِثٌ؟ فَإِنْ قَالَوا: حَادِثٌ فَهُوَ مِنَ الْعَالَمِ وَكَانَ تَعَلَّقَ حدوثُ الْعَالَمِ بِبَعْضِ مَنْه لَا بِهِ تَعَالَى وَفِيهِ تَعْطِيلُهُ۔ وَإِنْ قَالَوا: أَزَلِيٌّ۔ قُلْنَا: هَلِ اقْتَضَى ذَلِكَ أَزَلِيَّةَ الْعَالَمِ أَمْ لَا۔ فَإِنْ قَالَوا: نَعَمْ۔ فَقَدْ كَفَرُوا۔ وَإِنْ قَالَوا: لَا۔ بَطَلَتْ شُبُهَتُهُمْ عَلَى أَنْ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ تَعَلَّقَ وجودُ الْعَالَمِ بِخِطَابِ كُنْ فَكَانَ تَكْوِينًا وَهُوَ أَزَلِيٌّ فَيَكُونُ مُنَاقِضًا لِمَذْهَبِهِ۔

کیا صفت تکوین ازلی ابدی ہے تاکہ عالم اس کے ساتھ ازل میں ہو بلکہ عالم کے وجود کے وقت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفت تکوین ہمیشہ باقی ہے تو ہر موجود کے وجود کا تعلق اس کی تکوین ازلی ابدی سے ہوتا ہے برخلاف ضرب کے کیونکہ وہ عرض ہے تو مضروب کے وجوہ کے وقت تک اس کی بقا کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ پھر ہم اشعری اور معتزلہ سے کہتے ہیں کہ کیا وجود عالم کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہے یا اس کی صفات میں سے کسی صفت سے ہے یا نہیں؟ اگر تم کہو کہ کوئی تعلق نہیں تو بلاشبہ انہوں نے اس کو معطل قرار دیا ہے۔ اگر تم کہو ہاں وجود عالم کا تعلق اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتوں سے ہے۔ ہم کہیں گے کہ کیا وہ تعلق اس کے ساتھ ازلی ہے یا حادث؟ تو اگر وہ کہیں کہ تعلق حادث ہے پس وہ عالم سے ہے اور حدوث عالم کا تعلق اس کے بعض سے ہو گا نہ کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور اس میں تعطیل ہے۔ اور اگر وہ کہیں کہ تعلق ازلی ہے، تو ہم کہیں گے کہ کیا اس سے عالم کا ازلی ہونا لازم آتا ہے یا نہیں؟ اگر وہ کہیں ہاں، تو وہ (عالم کو ازلی کہنے کی وجہ سے) کافر ہو گئے۔ اور وہ کہیں نہیں، تو ان کا شبہ باطل ہو گیا۔ اس پر کہ امام اشعری کہتے ہیں کہ وجود عالم کا تعلق کن (ہو جا) کے خطاب سے ہے تو وہ تکوین ہے اور وہ ازلی ہے تو ان کے مذہب کے مناقض ہے۔

(۱) صفت قدرت کے تعلق سے وجود کا امکان ہوتا ہے۔ ارادہ (صفت) کے تعلق وجود کو عدم پر ترجیح ہوتی ہے اور صفت تکوین کے تعلق کے اثر سے شیء بالفعل موجود ہو جاتی

ہے۔ (بیان الفوائد ۵۲۶: ۱) اب اس سے صفت قدرت، صفت ارادہ اور صفت تکوین میں فرق واضح ہو گیا ہے۔ اور تکوین و کمون دونوں ایک نہیں ہیں۔ (۲) تکوین ازل سے ابد تک باقی ہے اور کمون، تعلق کے حادث ہونے کے سبب حادث ہے جیسا کہ علم و قدرت وغیرہ ان صفات قدیمہ سے ہیں جن کے قدیم ہونے سے ان کے تعلقات کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ان کے تعلقات حادث ہیں۔ اس طرح تکوین قدیم ہے اور کمون حادث و مخلوق۔

فصل (۷)

صَانِعِ الْعَالَمِ أَوْ جَدِّهِ بِاخْتِيَارٍ إِذْ مِنْ لَهْ اخْتِيَارٍ لَهُ فَهُوَ مُضْطَرٌّ مَجْبُورٌ
فَيَكُونُ عَاجِزًا وَلَا اخْتِيَارَ بَدُونِ الْإِرَادَةِ وَهِيَ صِفَةٌ تُوجِبُ تَخْصِيصَ
الْمَفْعُولَاتِ بِوَجْهِ دُونَ وَجْهِ وَوَقْتِ دُونَ وَقْتٍ إِذْ لَوْ لَا هَالَمَا كَانَ وَقْتُ أُولَى
مِنْ وَقْتٍ وَلَا كَمِيَّةٌ وَلَا كَيْفِيَّةٌ أُولَى مِمَّا سَوَاهُمَا إِذْ الْقُدْرَةُ تَأْتِي هَاهُنَا فِي الْإِيْجَادِ
ذَآ لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَوْقَاتِ وَالِدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى

{... وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ} [ابراہیم ۲۷: ۱۴]

{... إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ} [المائدة ۱: ۵]

ارادہ اور اختیار کا اثبات صانع عالم نے اس جہان کو اپنے اختیار سے ایجاد (پیدا) کیا ہے۔ اس لئے کہ جس کے لئے اپنے فعل میں کوئی اختیار نہ ہو وہ عاجز، مجبور اور حادث ہوتا ہے تو صانع عالم، عالم کے پیدا کرنے میں عاجز ہوگا تو وہ حادث ہوگا اس لئے صانع عالم کا فاعل مختار اور صاحب ارادہ ہونا ضروری ہے۔ اور نہ ارادہ کے بغیر اختیار ہے اور ارادہ ایسی صفت ہے جو مفعولات (حادث) کی خصوصیت کو ثابت کرتی ہے (جیسے انسان کی تخصیص حیوان ناطق ہونے کے ساتھ ہے نہ کہ حیوان ناطق سے) ایک وجہ سے نہ کہ دوسری وجہ سے (طویل قصیر ہونا، حسین قبیح ہونا) ایک وقت کے ساتھ نہ کہ دوسرے وقت سے (ایک کے مقدم ہونے سے جیسے حضرت نوح علیہ السلام اور مؤخر

ہونے کے اعتبار سے جیسے سیدنا حضرت محمد ﷺ ہیں) کیونکہ اگر وہ صفت ارادہ نہ ہو تو وقت، وقت سے بہتر نہ ہوگا (اس کے اختیار کے وقت مفعولات کے وجود کے ساتھ) اور نہ کمیت اور نہ کیفیت بہتر ہے ان دونوں (کمیت و کیفیت) کے سوا۔ جب کہ ایجاد کرنے میں قدرت کی تاثیر ہے اور وہ تاثیر اوقات کے مختلف ہونے سے مختلف نہیں ہوتی۔ (ایجادات مختلف ہوتی ہیں ارادہ کے ساتھ مختلف اوقات میں نہ بغیر ارادہ کے) اور (اللہ تعالیٰ کے مرید و مختار ہونے پر) دلیل، یہ فرمان خداوندی ہے:

{... وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ} [ابراہیم ۲۷: ۱۴]

اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔

{... إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ} [المائدة ۱: ۵]

بیشک اللہ جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے۔

فَيَبْطُلُ بِهِ قَوْلُ الْكُفِيِّ وَالْفَلَّاسِفَةِ فِي انْكَارِ الْإِرَادَةِ وَهِيَ وَالْمَشِيَّةُ وَاحِدَةٌ
عِنْدَنَا خِلَافًا لِلْكَرَامِيَّةِ فَعِنْدَهُمُ الْمَشِيَّةُ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ أَرْلِيَّةٌ وَإِرَادَتُهُ حَادِثَةٌ فِي
ذَاتِهِ مُتَعَدَّدَةٌ عَلَى عَدَدِ مَرَاتِبِهِ وَعِنْدَنَا هُوَ مُرِيدٌ لِجَمِيعِ مَرَاتِبِهِ بِإِرَادَةِ وَاحِدَةٍ
قَدِيمَةٍ قَائِمَةٍ بِذَاتِهِ وَقَوْلُ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ مُرِيدٌ بِإِرَادَةِ حَادِثَةٍ لَا فِي مَحَلٍّ وَقَوْلُ
الْكَرَامِيَّةِ بِإِرَادَةِ حَادِثَةٍ يَبْطُلُ بِمَا ذَكَرْنَا فِي مَسْئَلَةِ الْكَلَامِ۔

کیا ارادہ و مشیت ایک ہی تو اس دلیل سے صفت ارادہ کے انکار کرنے کے بارے میں کعبی معتزلی اور فلاسفہ کا قول باطل ہو جاتا ہے۔ (۱) ہمارے نزدیک ارادہ اور مشیت دونوں ایک ہیں بخلاف فرقہ کرامیہ کے کہ ان کے نزدیک مشیت ایک ہی ازلی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت ارادہ اس کی ذات میں حادث ہے اس کی مرادات کے متعدد ہونے کی بنا پر متعدد ہے۔ اور ہمارے نزدیک وہ اپنی تمام مرادات کے لئے مرید ہے ارادہ واحد قدیمہ کے ساتھ جو اس کی ذات سے قائم ہے۔ (۲) اور بعض معتزلہ نے کہا کہ وہ ارادہ حادثہ کے ساتھ مرید ہے جو کہ کسی محل میں نہیں ہے۔ اور کرامیہ کا کہنا ہے کہ اس ارادہ حادثہ کے ساتھ مرید ہے جو اس کی ذات میں ہے فی ذاتہ ارادہ حادثہ کے ساتھ ہے۔ یہ اقوال ان دلائل سے باطل ہو جاتے ہیں جو ہم نے مسئلہ کلام میں ذکر کئے ہیں۔

(۱) اس فصل میں صانع کا فاعل مختار اور صاحب ارادہ ہونا بیان کیا گیا ہے۔ معتزلہ اور فلاسفہ کا رد ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے ارادہ کی وجہ سے مرید ہے جو حادث ہے اور کسی محل میں نہیں۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مختار و صاحب ارادہ نہیں۔

(۲) جیسے وہ اپنی تمام معلومات کا عالم ہے ایک صفت علم کے ساتھ جو اس کی ذات سے قائم ہے۔

فصل (۸)

صَانِعُ الْعَالَمِ حَكِيمٌ لِأَنَّ الْحِكْمَةَ إِنْ كَانَتْ الْعِلْمَ فَهُوَ عَالِمٌ فِي لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ لِلْكَلِّيَّاتِ وَالْجُزْئِيَّاتِ وَإِنْ كَانَتْ الْأَحْكَامَ لِلْمَفْعُولَاتِ فَهُوَ مَوْصُوفٌ بِهَا فِي الْأَزَلِ إِذِ التَّكْوِينِ أَزَلِيٌّ وَعِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ إِنْ أُرِيدَ بِهِ الْعِلْمُ فَهِيَ أَزَلِيَّةٌ وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ الْفِعْلُ فَلَا إِذِ التَّكْوِينِ حَادِثٌ عِنْدَهُ۔

اثبات حکمت کا بیان صانع عالم حکیم (حکمت والا) ہے۔ اس لئے کہ حکمت سے اگر علم مراد ہے تو وہ صانع عالم ہمیشہ سے کلیات و جزئیات کا جاننے والا ہے اور ہمیشہ علی وجہ الکمال جانتا ہے۔ اور اگر حکمت سے مراد مفعولات (معلومات) کو مضبوط و محکم کرنا ہے تو وہ صانع عالم ازل میں اس حکمت کے ساتھ موصوف ہے کیونکہ تکوین ازلی ہے۔ اور امام اشعری کے نزدیک اگر حکمت سے مراد علم لیا جائے تو وہ صفت حکمت ازلیہ ہے اور اگر حکمت سے مراد احکام فعل (مضبوط کرنا) لیا جائے تو پھر وہ ازلی صفت نہیں ہے (کیونکہ ان کے نزدیک صفات فعل حادث ہیں) کیونکہ ان کے نزدیک صفت تکوین بھی حادث ہے۔ (مگر ہمارے نزدیک صفت تکوین قدیم ہے)

فصل (۹)

رُؤْيَةُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْأَبْصَارِ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي الْآخِرَةِ بَعْدَ دُخُولِهِمُ الْجَنَّةَ
جَائِزَةٌ عَقْلًا وَاجِبَةٌ سَمْعًا فَيَرَى لَا فِي الْمَكَانِ وَلَا فِي جِهَةٍ وَلَا اتِّصَالِ شُعَاعٍ وَلَا
ثُبُوتٍ مُسَافَةِ بَيْنَ الرَّائِي وَبَيْنَهُ تَعَالَى وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَمَارَاتِ الْحَدَثِ وَ
زَعَمَتِ الْمُعْتَزِلَةُ وَالزَّيْدِيَّةُ مِنَ الرَّوَافِضِ وَالْفَلَّاسِفَةِ وَالْخَوَارِجِ أَنَّ فِي الْعَقْلِ
دَلَالَةً لِاسْتِحَالَةِ رُؤْيِيهِ لِأَنَّهُ لَا يَدَلُّ لَهَا مِنْ مُقَابَلَةِ بَيْنِ الرَّائِي وَالْمَرْئِي وَثُبُوتِ مُسَافَةِ
مُقَدَّرَةٍ بَيْنَهُمَا بِحَيْثُ لَا يَكُونُ بَعْدًا بَعِيدًا وَلَا قُرْبًا قَرِيبًا وَاتِّصَالِ شُعَاعٍ عَيْنِ
الرَّائِي بِالْمَرْئِي وَذَلِكَ مُسْتَحِيلٌ۔

دیدار خداوندی کا اثبات اللہ تعالیٰ کا دیدار آنکھوں کے ساتھ ایمانداروں کو آخرت میں
(ہونا) جنت میں داخل ہونے کے بعد عقلاً جائز ہے۔ (عقل کے اعتبار سے دیدار ممکن
ہے کیونکہ ہر موجود کا دیکھنا ممکن ہے تو اللہ تعالیٰ بھی موجود ہے) تو اللہ تعالیٰ کو دیکھا جائے
گانہ کسی مکان میں، نہ کسی سمت میں، نہ شعاع (روشنی) ملنے کے ساتھ اور نہ دیکھنے
والے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان مسافت کے پائے جانے کے ساتھ۔ (یہ) اور ان کے
سوا جو شرطیں ہیں وہ سب حدوث کی علامتوں سے ہیں۔

اور معتزلہ اور روافض میں سے زید یہ (جوزید بن علی کے اتباع سے ہیں) اور
فلاسفہ اور خوارج نے گمان کیا ہے کہ عقل میں اس کا دیدار محال ہونے پر دلالت

ہے۔ (یعنی عقل امکان رؤیت کے نہ ہونے پر دال ہے کہ عقلاً دیدار نہیں ہو سکتا) اس
لئے کہ (دیدار کے ممکن ہونے کے لئے) ضروری ہے (ان شرطوں میں سے
ہونا) دیکھنے والے اور دیکھی جانے والی چیز کے درمیان مقابلہ (سامنے) ہونا، دونوں
کے درمیان مسافت مکانیہ کا ثبوت (پایا جانا) اس حیثیت و اعتبار سے ہو کہ نہ تو مسافت
بہت دور ہو (کہ دیکھنے اور دیکھی جانے والی چیز کے درمیان بہت دوری نہ ہو جیسا کہ
چمھر کسی بلند منارہ پر ہو) اور نہ (دونوں کے درمیان) زیادہ قرب ہو (جیسے آنکھ کی پتلی
کی سیاہی) اور دیکھنے والے کی آنکھ کی روشنی کا مرئی (دیکھی جانے والی چیز) کے ساتھ
متصل ہونا۔ اور یہ سب (دیدار کی مذکورہ شرطیں) محال ہیں۔ (کیونکہ سب شرطیں
حادث ہیں اور اللہ تعالیٰ قدیم ہے)

وَاعْتَرَفَتْ عَامَّةُ الْمُعْتَزِلَةِ أَنَّهُ يَرَى ذَاتَهُ وَيَرَى الْعَالَمَ وَلَكِنْ لَا يَرَى وَانْكَرَتْ
طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنَّهُ يَرَى وَيَرَى ذَاتَهُ وَلَنَا أَنْ مُوسَى سَأَلَ رَبَّهُ الرُّؤْيَةَ وَلَا يُظَنُّ بِهِ أَنَّهُ
سَأَلَ مَا هُوَ مُحَالٌ عِنْدَهُ فَكَانَ سُؤَالُهُ دَلِيلًا أَنَّهُ اعْتَقَدَهُ جَائِزًا الرُّؤْيَةَ فَمَنْ اسْتَحَالَ
رُؤْيِيَهُ فَقَدْ نَسَبَ مُوسَى إِلَى الْجَهْلِ بِهِ تَعَالَى وَهُوَ كُفْرٌ وَلِأَنَّهُ تَعَالَى مَا عَاتَبَهُ وَ
مَا أَيَّاسُهُ بَلْ عَلَّقَ ذَلِكَ بِشَرْطٍ مُمَكِّنٍ مُتَصَوِّرٍ ثُبُوتُهُ وَهُوَ اسْتِقْرَارُ الْجَبَلِ وَلَا
يَعْلَقُ بِالْمُمَكِّنِ إِلَّا مَا هُوَ مُمَكِّنُ الثُّبُوتِ وَقَوْلُهُ {... لَنْ تَرِنِي...} [الاعراف
۱۴۳: ۷] يَقْتَضِي نَفْيَ الْوُجُودِ لَا الْجَوَازِ إِذْ لَوْ كَانَ مُمْتَنِعَ الرُّؤْيَةَ لَكَانَ

الْجَوَابُ ”لَسْتُ بِمَزْنِي“ أَوْ ”لَا يَصِحُّ رُؤْيِي“ ”لَا تَرَى أَنَّ مَنْ كَانَ فِي كَمِّهِ حَجَرٌ فَظَنَّهُ إِنْسَانٌ طَعَامًا وَقَالَ لَهُ أَعْطِنِيهِ لَا كَلَهُ“۔

معزلہ کا اعتراف اور اکثر معزلہ نے اعتراف کیا ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ اپنی ذات کو دیکھتا ہے اور جہاں کو بھی دیکھتا ہے لیکن وہ خود دکھائی نہیں دیتا۔ اور ان میں سے بعض معزلہ نے انکار کیا ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ دیکھا جاتا ہے اور وہ اپنی ذات کو بھی دیکھتا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سوال ہماری دیدار خداوندی کے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے رب سے دیدار کا سوال کیا تھا۔ {... رَبِّ ارْنِيْ مَا أَنْظُرُ إِلَيْكَ ط...} [الاعراف ۱۴۳: ۷] اور یہ ہرگز گمان نہ کیا جائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سوال کیا تھا وہ ان کے نزدیک محال تھا تو نتیجۃً ان کا سوال اس بات پر دلیل ہے کہ انہوں نے یقین کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار جائز ہے اور جس نے اللہ تعالیٰ کے دیدار کو محال جانا تو بے شک اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ذات کی طرف اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں جاہل ہونے کی نسبت کی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف جہالت اور نادانی کی نسبت کرنا کفر ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سوال پر عتاب نہیں فرمایا اور انہیں دیدار سے ناامید و مایوس نہیں کیا بلکہ دیدار کو ایک شرط ممکن متصور کے ساتھ معلق کیا جس کا ہونا ممکن تھا اور وہ پہاڑ کا

ٹھہرنا تھا۔ اور ممکن کے ساتھ اس کو معلق کیا جاتا ہے جو ممکن الثبوت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان {... لَنْ تَرِنِيْ...} [الاعراف ۱۴۳: ۷] رویت کی نفی کے وجود کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ دیدار کے جائز ہونے کی نفی کا۔ (یعنی رویت کے جواز کی نفی نہیں کی) کیونکہ اگر دیدار ممتنع ہوتا تو جواب ضرور اس طرح ہوتا کہ میں دکھائی نہیں دیتا اور میرا دیدار ہونا درست نہیں ہے۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ جس شخص کی آستین میں پتھر ہو، دوسرا انسان اس پتھر کو کھانا گمان کرے اور اس کو کہے کہ مجھے دو جو تمہاری آستین میں ہے۔ (یعنی پتھر کو کھانا سمجھنے والا کہے جو تمہاری آستین میں ہے وہ مجھے دو) (۱)

(۱) معزلہ وغیرہ کے نزدیک رویت کے لئے یہ شرائط ہیں:

(۱) شئیء مرئی کسی مکان اور جہت میں ہو۔

(ب) رائی کے مقابل اور سامنے ہو۔

(ج) رائی اور مرئی کے درمیان اتنا فاصلہ ہو جو انتہائی قریب ہو اور نہ انتہائی دور ہو۔

(د) رائی کی نگاہ سے خارج ہونے والی شعاع (روشنی) مرئی کے ساتھ متصل ہو۔

ان شرائط اربعہ میں سے کوئی شرط بھی ذات باری تعالیٰ میں نہیں پائی جاتی تو

رویت باری تعالیٰ ممکن نہیں۔ جواب یہ ہے کہ ان مذکورہ شرطوں کا ہونا تسلیم نہیں ہے بلکہ

رویت محض اللہ تعالیٰ کے خلق کا نتیجہ ہے۔ مذکورہ شرطوں کے باوجود اگر اللہ تعالیٰ نہ

چاہے تو رویت حاصل نہیں ہوگی۔ یہ شرطیں عادیہ ہیں لازمہ نہیں۔ مذکورہ شرطوں کو

رویت موجودات کے لئے شرط قرار دینا غائب کو حاضر پر قیاس کرنا ہے جو کہ غلط ہے۔ ہمارے حواس سے غائب اللہ تعالیٰ کی ذات پر عالم محسوس موجودات کو قیاس کرنا غلط ہے۔ اسی طرح عالم غائب (آخرت) کو عالم شاہد (دنیا) اور محسوس پر قیاس کرنا غلط ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ غائب عن الحس ذات کو اس عالم محسوس کی محسوس اشیاء پر قیاس کرنا غلط ہے۔ (مأخوذ از بیان الفوائد ۲۲: ۲)

كَانَ الْجَوَابُ الصَّحِيحُ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ لَا يُؤْكَلُ إِلَّا إِذَا طَعَامًا صَحَّحَ أَنْ يَقُولَ الْمُجِيبُ إِنَّكَ لَنْ تَأْكُلَهُ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ الرَّيْبُ فِي أَمْرِ يَتَعَلَّقُ بِالْغَيْبِ فَيَحْمَلُ عَلَى أَنْ مَا اعْتَقَدَهُ جَائِزٌ وَلَكِنْ ظَنٌّ أَنْ مَا اعْتَقَدَهُ جَوَازُهُ نَاجِزٌ فَيَرْجِعُ النَّفْيُ فِي الْجَوَابِ إِلَى السَّوَالِ وَقَدْ سَأَلَهَا فِي الدُّنْيَا فَيَنْصَرِفُ النَّفْيُ إِلَيْهَا إِذَا الْجَوَابُ يَكُونُ عَلَى قِصَّةِ الْخَطَابِ وَلَئِنَّهُ أَخْبَرَ عَنِ التَّجَلِّيِ لِلْجَبَلِ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ خَلْقِ الْحَيَوَةِ وَالرُّؤْيَا فِيهِ حَتَّى يَرَى رَبَّهُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى {وَجُوهٌ يُؤْمِنُونَ أَنْ هُمْ إِلَى رَبِّهِمْ أَظْهَرُونَ} [القيامة ۲۳: ۷۵-۲۲] وَالنَّظَرُ الْمُصَافُ إِلَى الْوَجْهِ الْمُقَيَّدِ بِكَلِمَةٍ إِلَى لَنْ يَكُونَ إِلَّا نَظَرُ الْعَيْنِ۔

جواب صحیح اس کا جواب صحیح (صحیح جواب وہ ہوتا ہے جو سائل کے سکوت کا موجب ہو کہ پھر سوال نہ کر سکے) یہ ہے کہ تو اس (آستین والی چیز) نہیں کھا سکتا

(کیونکہ وہ پتھر ہے) لیکن جب آستین میں کھانا ہو اور دوسرے نے مانگا تو جواب صحیح یہ ہوگا کہ تو اس کو ہرگز نہیں کھا سکے گا (اگرچہ کھانے کی چیز ہے) (اسی طرح آیت لَنْ تَرَانِي میں وجود رویت کی نفی ہے نہ کہ جواز رویت) اس بنا پر کہ انبیاء پر ایسے امر میں شک کرنا جائز ہے جو غیب پر متعلق ہو اور وہ دنیا میں دیدار ہے۔ (یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب کے بارے میں شک کا جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جو بیٹے کی قربانی دینے کا حکم ملا تھا اس میں غور کیا کہ یہ جواب رحمن کی جانب سے ہے یا شیطان سے مگر حق بات یہ ہے کہ ہرگز نبیوں پر شک نہیں ہوتا اور نہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو شک ہوا تھا) پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دیدار کے بارے میں سوال کرنا محمول کیا جائے گا اس بات پر کہ انہوں نے دیدار کے جواب کے جائز ہونے کا یقین کیا تھا اس کافی الحال وقوع جائز ہے اس سے کہ جو جواب میں نفی فرمائی ہے کہ (لَنْ تَرَانِي) وہ اس طرف راجع ہے جو سوال میں ہے حالانکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے رویت کا سوال دنیا میں کیا تھا تو نفی دنیا میں رویت کی طرف ہوگی (کہ دنیا میں دیدار نہیں ہو سکتا) اس لئے کہ جواب قضیہ خطاب ہوگا (کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں مطلقاً دکھائی نہیں دے گا) (جواز رویت پر دوسری دلیل یہ ہے) اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تجلی کی خبر پہاڑ کے متعلق دی (... فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ...) [الاعراف ۱۴۳: ۷۵] (پھر جب ان کے رب نے پہاڑ پر تجلی فرمائی) اور حیات اور رویت اس پہاڑ میں پیدا کرنے سے عبارت ہے یہاں تک کہ وہ پہاڑ اپنے رب کو دیکھے (اور جب پہاڑ میں

دیکھنے کی قوت ثابت جانے تو ضروری ہے کہ انسان میں بوجہ اس کی بزرگی کے اس کا تصور کیا جائے (اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کتنے ہی چہرے اس دن تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ وہ نظر جس کی نسبت چہرہ کی طرف کی گئی ہے وہ کلمہ الٰہی کے ساتھ مقید ہے) (کہ ہرگز دیدار نہیں ہوگا مگر سر کی آنکھ سے دیکھنے سے)

وَحَمْلُ النَّظَرِ عَلَى الْإِنْتِظَارِ الْمُنْعَصِ لِلنَّعَمِ فِي دَارِ الْقَرَارِ سَمْعٌ وَلَا تَعْلَقُ لَهُمْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...} [الانعام ۱۰۳: ۶] لِأَنَّهَا صِبْغَةٌ جَمْعٌ وَهُوَ يُفِيدُ الْعُمُومَ فَسَلْبُهُ يُفِيدُ سَلْبَ الْعُمُومِ لَا عُمُومَ السَّلْبِ وَلِأَنَّ الْمَنْفَى الْإِدْرَاكَ دُونَ الزُّوْيَةِ فَإِلَّا دَرَاكَ الْوُقُوفَ عَلَى جَوَائِبِ الْمَزْنِيِّ وَحُدُودِهِ وَمَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ الْخُدُودُ وَالْجِهَاتُ يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ الْإِدْرَاكَ فَكَانَ الْإِدْرَاكَ مِنَ الزُّوْيَةِ نَازِلًا مَنْرِلَةً إِلَّا حَاطَةً مِنَ الْعِلْمِ وَنَفَى إِلَّا حَاطَةً الَّتِي تَقْتَضِي الْوُقُوفَ عَلَى الْجَوَائِبِ لَا يَفْتَضِي نَفَى الْعِلْمِ۔

کیا سلب مفید سلب اموم ہے اور دیکھنے کو انتظار کے معنی پر محمول کرنا دار قرار (جنت) کی نعمتوں کے لئے باطل ہے۔ (کیونکہ انتظار عذاب ہے اور دیدار خداوندی آخرت کی سب سے بڑی نعمت ہے) (اور منکرین دیدار کے مدعی کے اثبات سے) ان کے لئے کوئی تعلق نہیں ہے اس فرمان باری تعالیٰ کے ساتھ {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...}

[الانعام ۱۰۳: ۶] نگاہیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں۔ کیونکہ لفظ البصار جمع کا صیغہ ہے اور وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے اور اس کا سلب مفید سلب عموم ہے (جیسے الرَّجُلُ فِي الدَّارِ) نہ کہ عموم سلب ہے۔ (جیسے لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ) اور اس لئے آیت میں ادراک کی نفی ہے نہ کہ رویت کی۔ اور ادراک وہ دیکھی جانے والی چیز پر ہر طرف سے وقوف اور اطلاع پانا ہے اور اس کے حدود کا ہر جانب سے احاطہ کرنا ہے۔ اور وہ ذات کہ جس پر حدود و جہات محال ہیں اس کا ادراک بھی محال ہے تو ادراک رویت سے ہوگا قائم مقام اس احاطہ کے جو ہر جانب پر وقوف کا مقتضی ہے تو (ادراک خاص ہوگا اور رویت عام) علم کی نفی کا مقتضی نہیں ہوتا۔ (کیونکہ اخص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی)

فَكَذَٰ هَذَا عَلَى أَنْ نَفَى إِدْرَاكَ مَا يَسْتَحِيلُ زُوْيَتُهُ لَا تَمْدَحُ فِيهِ إِذْ كُلُّ مَا لَا يَرَى لَا يَذَرُكَ وَإِنَّمَا التَّمْدَحُ بِنَفْيِ الْإِدْرَاكِ مَعَ الزُّوْيَةِ إِذَا تَقَاوَمَعَ ثُبُوتُهَا دَلِيلُ اِرْتِفَاعِ نَقِيضِهِ التَّنَاهِي وَالْخُدُودُ وَلَوْ أَمْنُو النَّظَرَ فِي الْآيَةِ وَ عَرَفُوا مَوَاقِعَ الْحَجَجِ لَا غَنَمُوا التَّفَضُّي عَنْ عَهْدَةِ الْآيَةِ۔

کیا ادراک کی نفی سے رویت کی نفی ہے اسی طرح رویت ہے (کہ یہ ادراک عام ہے ادراک کی نفی سے رویت کی نفی لازم نہیں آتی ورنہ عام کی نفی سے خاص کی نفی لازم آتی اور لازم محال ہے) یہ اس بنا پر ہے کہ ادراک نفی اس چیز سے ہے جس کی

كَالْعِلْمِ فَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَعْلَمُ كَمَا هُوَ بِهَذَا تَبَيَّنَ أَنَّ الْعِلَّةَ الْمُطْلَقَةَ لِلرُّؤْيَا الْوُجُودِ
لَا نَهَا تَتَعَلَّقُ بِالْجِسْمِ وَالْجَوْهَرِ وَالْعَرْضِ وَالْحُكْمِ الْمُشْتَرِكِ يَقْتَضِي عِلَّةً
مُشْتَرِكَةً وَالْمُشْتَرِكُ أَمَّا الْوُجُودُ أَوِ الْخُذُوتُ وَهُوَ سَاقِطٌ لَنَاقِبَارَةٍ عَنِ
وُجُودٍ لَاحِقٍ وَعَدَمٍ سَابِقٍ وَالْعَدَمُ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً وَلَا شَطْرَ الْعِلَّةِ فَلَمْ يَنْبَغِ
إِلَّا الْوُجُودُ وَمَا لَا يَزِي مِنْ الْمَوْجُودَاتِ۔

کیا شرطیں باطل ہیں اور مقابلہ وغیرہ کی وہ شرطیں جو انہوں نے مقرر کی ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کا ہم کو دیکھنے سے باطل ہو جاتی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{ اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى } [العلق ۱۴: ۹۶]

کیا اس نے نہ جانا کہ اللہ (سب کچھ) دیکھ رہا ہے۔

اور بغیر مقابلہ وغیرہ کی شرطوں کے دیکھتا ہے۔ اور علتیں اور شرطیں شاہد (دنیا) غائب (آخرت) یا ذات حق نہیں تبدیل ہوتیں۔ (جب یہ چیزیں علتیں و شرطیں غائب ہی نہیں ہوتیں تو وہ علتیں اور شرطیں شاہد میں کیوں جائز نہیں ہوتیں، مذکورہ بالا عبارت میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے) تو وہ مذکورہ شرطیں بدل گئی ہیں (اس سے ان کے مذہب کی تبدیلی لازم آتی ہے) تو معلوم ہو گیا کہ وہ مقابلہ وغیرہ کی شرطیں وجود کے اوصاف سے ہیں (جو کسی جہت میں واقع ہونے میں دکھائی دے) نہ کہ رویت کے لئے قرآن (شرائط) لازمہ ہیں تو ان اوصاف وجود کا تعدی ہونا شرط نہیں ہو سکتی۔ یعنی

وَمَا قَالُوا مِنْ اشْتِرَاطِ الْمُقَابَلَةِ وَغَيْرِهَا يَبْطُلُ بِرُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى إِنَّا
وَالْعِلَلُ وَالشَّرَاطُ لَا تَتَبَدَّلُ بِالشَّاهِدِ وَالْغَائِبِ وَقَدْ تَبَدَّلَتْ فَعَلِمَ أَنَّهَا مِنْ
الْوُجُودِ دُونَ الْقَرَائِنِ اللَّازِمَةِ لِلزُّرْيَةِ فَلَا يَشْتَرِطُ تَعَدِّيْهَا فَهَذَا لِأَنَّ الزُّرْيَةَ تَحَقُّقُ
الشَّيْءِ بِالْبَصَرِ كَمَا هُوَ فَإِنْ كَانَ فِي الْجِهَةِ يُرَى فِيهَا وَإِنْ كَانَ لَا فِيهَا يُرَى لَا فِيهَا

شرائط شاہد اور غائب سے مشروط نہیں اور یہ (ان چیزوں کی تبدیلی شاہد و غائب کے ساتھ اور ان کا اوصاف وجود سے ہونا) اس لئے ہے کہ رویت کا معنی کسی چیز کا آنکھ کے ساتھ تحقق و ثابت ہونا ہے (جیسا کہ وہ ہے ایسا تحقق و ثبوت جو اس کے لائق ہے) اگر وہ مرئی چیز جہت و سمت میں ہو وہاں دیکھا جائے گا (جیسے جواہر و اعراض) اگر وہ کسی جہت میں نہیں ہے دیکھا جائے گا (جیسے باری تعالیٰ کیونکہ رویت علم کی مثل ہے) نہ کسی جہت میں ہو جیسا کہ علم ہے تو بیشک ہر چیز جانی جاتی ہے جیسا کہ وہ ہے۔

اس بیان سے ظاہر ہو گیا ہے کہ علت مطلقہ وجود رویت کے لئے ثابت ہے (مرئی کا موجود ہونا اور حق تعالیٰ موجود ہے اس کی رویت جائز ہے) اس لئے رویت (دنیا میں) جسم و جوہر اور عرض سے متعلق ہو جاتی ہے اور دیکھنے کا حکم مشترک ہے اور وجود علت مشترک کا مقتضی ہے اور مشترک یا تو وجود ہوگا یا حدوث اور وہ حدوث ساقط ہے اس لئے کہ بارت ہے وجود لاحق سے (کہ عدم سابق کے بعد حاصل ہوا ہے) اور عدم سابق ہے (اس لئے کہ محدث وہ ہے جس کو عدم سابق ہو) اور عدم صلاحیت نہیں رکھتا کہ وہ علت بنے اور نہ جز و علت کی تو باقی وجود کے سوا کچھ بھی نہیں رہتا (توضوری ہے کہ علت وہی وجود ہو۔) (اور اللہ تعالیٰ موجود ہے اور رویت باری تعالیٰ جائز ہے) (وہ چیزیں موجودات سے جو دکھائی نہیں دیتیں۔) (جیسے فرشتے، جن اور ہوا)

فَلِعَدَمِ اجْزَاءِ اللَّهِ الْعَادَةِ فِي رُؤْيَيْنَا لَهَا لَا لِاسْتِحَالَتِهَا وَالْوُجُودِ دَعْلَةً مُجَوِّزَةً لَا

مُوجِبَةً وَالْوُجُودِ دَعْلَةً مِنْ الشَّاهِدِ إِلَى الْغَائِبِ فَيَكُونُ جَائِزَ الرُّؤْيَةِ وَالْمُخْتَارَ مَا قَالَهُ الشَّيْخُ الْأَمَامُ أَبُو مَنْصُورٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ نَتَمَسَّكَ بِالذَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ وَنَتَمَسَّكَ بِالذَّلَائِلِ الْعُقْلِيَّةِ فِي دَفْعِ شُبُهَاتِهِمْ وَقَوْلُهُمْ لَوْ كَانَ مَرْتَبًا لَكَانَ شَبِيهَا بِالْمَرْتَبَاتِ بَاطِلٌ لِأَنَّ الرُّؤْيَةَ تَتَعَلَّقُ بِالْمُتَضَادَّاتِ وَلَا مِثَابَهَةَ بَيْنَهُمَا۔

اللہ تعالیٰ کی عادت جاریہ اس سبب سے کہ حق تعالیٰ نے یہ عادت جاری نہیں فرمائی کہ ہم ان کو دیکھیں نہ کہ ان چیزوں کی رویت کے محال ہونے کی وجہ سے اور وجود علت مجوزہ ہے (رویت کے لئے) نہ کہ علت موجبہ ہے (بلکہ رویت کی علت تمام نصوص و اخبار ہیں) اور وجود (حکم وجود سے مراد رویت ہے) مشترک ہے جو متعدی ہوتی ہے شاہد (دنیا) سے غائب کی طرف ہے (وہ غائب اللہ تعالیٰ ہے) تو وہ جائز رویت ہوگا اور اثبات رویت کے متعلق سب سے زیادہ پسندیدہ بات وہ ہے جو حضرت شیخ امام ابو منصور رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے کہ رویت کے اثبات میں ہم صرف دلائل سمعیہ سے تمسک کرتے ہیں لیکن دلائل عقلیہ کو مخالف کے شبہات کو دور کرنے کی خاطر پیش کرتے ہیں۔ اور معتزلہ کا کہنا کہ اگر اللہ تعالیٰ مرئی ہو جائے تو اللہ تعالیٰ تمام مریات کے مشابہ ہوگا (یہ قول) باطل ہے کیونکہ رویت کا تعلق متضادات (سیاہی و سفیدی، حرکت و سکون) سے ہے اور ان کے درمیان کوئی مشابہت نہیں ہے۔ ذہبت طائفۃ من مشیت الرؤیة باستحالة رؤية الله تعالى في المنام وجوزها بعض اصحابنا متمسكا بالمحكى

عَنِ السَّلَفِ وَالْمَعْدُومُ لَيْسَ بِمَزْنِيٍّ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ۔

کیا خواب میں دیدار ممکن ہے (خواب میں اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا مختلف فیہ ہے) ایک گروہ خواب میں اللہ تعالیٰ کے دیدار کو محال ثابت کرنے والا محال ہونے کی طرف گیا ہے (کہ اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھنا جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ فتاویٰ کبریٰ اور سراجیہ میں ہے) اور ہمارے اصحاب نے خواب میں اللہ تعالیٰ کے دیدار کو سلف کی مرویات و حکایات سے دلیل پکڑتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔ اور معدوم چیز مرنی نہیں ہے (کہ وہ دکھائی نہیں دیتی) جیسا کہ وہ شیء کے ساتھ موصوف نہیں ہوتی (کہ وہ عدم محض ہے یعنی معدوم وہ جس کا وجود ممکن ہو) ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ اس کو اس کے وجود سے قبل نہیں دیکھتا، برخلاف مقنعیہ کے

کیا معدوم دکھائی دیتا ہے لیکن عدم وہ ہے جس کا وجود ہی محال ہو تو وہ مرنی (دکھائی) نہیں دیتا۔ شیخ رشید الدین نے کہا معدوم کو اللہ تعالیٰ دیکھتا ہے اور محدثات اللہ کے علم میں ازل میں اسی ہیئت پر موجود تھے۔ اور اللہ تعالیٰ ان کو ازل میں دیکھنے والا تھا جیسا کہ وہ اب دیکھتا ہے۔ کیونکہ رویت کے جواز کی علت وجود ہے اور جب وجود علت، جواز رویت کے لئے ہے۔ (حاشیہ عقیدہ حافظیہ: ۵۸)

مناظر اسلام امام احمد بن محمود صابونی بخاری (متوفی ۵۹۰ھ) کا رشید الدین سے مسئلہ ”الْمَعْدُومُ لَيْسَ بِمَزْنِيٍّ“ بڑا مناظرہ ہوا تھا جس کو مفید سمجھ کر حافظ الدین نسفی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”اعتماد“ میں مفصل لکھا ہے۔ (حدائق حنفیہ:

(۲۵۷) مگر افسوس راقم کو اس کی مزید تفصیل نہ مل سکی۔

وَقَالَتِ الْمُتَقَنِّيَّةُ: أَلْعَالَمُ مَزْنِيٌّ اللَّهُ تَعَالَى قَبْلَ وُجُودِهِ وَاتَّفَقُوا أَنَّ الْمَعْدُومَ الَّذِي يَسْتَحِيلُ وُجُودُهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِرُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى۔

فرقہ مقنعیہ کیا کہتا ہے اور مقنعیہ نے کہا ہے (ابن مقفعہ کے پیروکار مراد ہیں اور وہ ابو مسلم کے اصحاب سے تھا) کہ اللہ تعالیٰ عالم کا وجود اس کے وجود سے پہلے بھی دیکھتا ہے۔ (مقنعیہ کے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ اجسام و اعیان کے ذوات پہلے تھے مگر یہاں ان مباحث کے ذکر کا مقام نہیں ہے) اور علمائے نے اتفاق کیا ہے کہ وہ معصوم وہ ہے جس کا وجود محال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رویت (دیدار) سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

فصل (۱۰)

اَرْسَالَ الرُّسُلِ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِّلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُونَ اِلَيْهِ مِنْ
مَصَالِحِ دَارِ نَحْوِهِمْ مُفِيدِينَ مَا يَبْلُغُونَ بِهِ الدَّرَجَةَ الْعَالِيَةَ فِي حَيِّزِ الْاِمْكَانِ بَلْ فِي
حَيِّزِ الْوُجُوْبِ لَا تَنْهَكُهُمْ مَّجْبُوْلُوْنَ عَلَى التَّقْيِيْضَةِ مُسْتَعِدُّوْنَ لِلزِّيَادَةِ وَبَلُوْغِ دَرَجَةِ
الْكَمَالِ وَهُوَ مُوصُوْفٌ بِالزِّيَادَةِ عَلَى الْعِبَادَةِ فَلَا يَمْتَنِعُ مِنْهُ اَمْدَادُهُمْ بِمَا يُوجِبُ
زَوَالَهَا۔

نبوت و رسالت کا بیان (مصنف جب اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ کے ذکر سے فارغ
ہوئے تو صفت مرسل اثبات رسالت کا بیان شروع فرمایا ہے)

اللہ تعالیٰ کا رسولوں کو بھیجنا درجہ امکان میں ہے بلکہ وجوب کے درجہ میں ہے
(اکثر متکلمین اور اہل حق کے ہاں) دراصل حال کہ وہ رسول (اہل ایمان کو) خوشخبری
دینے والے ہیں اور (کفار و فساق کو عذاب دوزخ سے) ڈرسانے والے ہیں۔ (اپنے
قول و فعل سے) ان باتوں کو ظاہر کرنے والے ہیں جن کی طرف لوگ محتاج ہوتے
ہیں جو ان کے دونوں جہاں (دنیا و آخرت) کے منافع و مصالح سے (جیسے نکاح، طلاق،
صوم، صلوٰۃ، و آخرت کے عذاب و ثواب) کا لوگوں کو فائدہ دینے والے ہیں (ان علوم
شرعیہ سے) جن کے سبب وہ بلند درجہ کو پہنچ جاتے ہیں کیونکہ لوگ (نقصان و جہل کی
حالت میں اور قوت نظریہ و قوت عملیہ کے لباس سے ننگے اور خالی) پیدا کئے گئے

ہیں۔ لیاقت کی زیادتی اور (علم و حکمت میں) درجہ کمال کے لئے تیار ہیں۔

(دوسرا مقدمہ) اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربانی کے ساتھ موصوف ہے۔

{... اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوْفٌ رَّحِيْمٌ} [البقرة ۱۴۳: ۲]

بیشک اللہ لوگوں پر بہت مہربان بے حد رحم فرمانے والا ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی مدد کرنا ممتنع نہیں ہے۔ مدد بالذات ہوتی

ہے اور امداد بالغیر۔ اس لئے متن میں امداد ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{وَاَمْدَدْنٰهُمْ...} [الطور ۲۲: ۵۲]

اور ہم انہیں (مسل) پہنچاتے رہیں گے۔

بلکہ بعثت رسل میں حکمت ہے۔ شرائع کا وضع کرنا تاکہ اسباب فساد دفع

ہوں ایسی چیز کے ساتھ اور وہ ارسال رسل ہے وہ چیز بندوں سے نقصان کو دور کرے۔

كَمَنْ اَمَرَ اَعْمٰى بِطَرِيْقِ الْجَادَةِ الْمُؤَصِّلَةِ اِلَى الْبَغْيَةِ وَنَهَاہُ اَنْ يَّحِيْدَ

عَنْهُ يُمْنَنَةً وَيُسْرِئَةً لِتَلْقَعَ فِي الْمَهَاوِي مَعَ اَنَّ الْعَالَمَ مِلْكُهُ وَلِلْمَالِكِ اَنْ

يَتَصَرَّفَ فِي مَمْلُوْكِهِ كَيْفَ شَاءَ مِنَ الْاِطْلَاقِ وَالْحِظْرِ وَيَعْلَمُهُ بِاَرْسَالِ رَسُوْلٍ

مِنْ جَنْسِهِ اَوْ مِنْ خِلَافِ جَنْسِهِ۔

جیسے کوئی شخص کسی نابینا کو سیدھے راستے پر چلنے کا حکم دے جو مقصود و مطلوب تک پہنچا دے اور وہ شخص اس نابینا کو (سیدھے راستے سے ہٹ کر) دائیں بائیں چلنے سے منع کرے تاکہ وہ اندھا کہیں ہلاکت میں نہ گر جائے (اسی طرح رسول لوگوں کو دوزخ میں گرنے سے بچاتے ہیں) اس کے باوجود کہ عالم، حق تعالیٰ کا مملوک ہے (کیونکہ اس عالم کو بغیر مادہ کے عدم سے موجود کرنے والا ہے) اور مالک کو اختیار ہے کہ وہ اپنے مملوک میں تصرف کرے۔ جس طرح چاہے حکم دے اور منع کرے۔ اور پھر اللہ تعالیٰ اپنے مملوک (بندوں) کو ایسے رسول بھیج کر سکھاتا ہے جو اس مملوک کی جنس و قسم سے ہو (جیسے بشر رسول بشر کی طرف، جیسے سیدنا حضرت محمد ﷺ اور حضرت آدم علیہ السلام اور جو ان کے درمیان تھے۔) یا وہ رسول اس کی خلاف جنس سے ہو۔ (جیسے حضرت جبریل علیہ السلام کا رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بھیجا جانا اور ہمارے نبی ﷺ کا جنوں کے لئے رسول ہونا)

وَقَالَتِ السَّمْنِيَّةُ وَالْبَرَاهِمَةُ وَالْمُنَجِّمَةُ أَنَّهُ مَحَالٌ لِأَنَّ الرَّسُولَ لَوْ أَتَى بِمَا اقْتَضَاهُ الْعَقْلُ فِيهِ عَنْهُ مَنُذُوحَةٌ لَوْ أَتَى بِمَا يَأْبَاهُ الْعَقْلُ فَهُوَ مَزْدُذِلَانِ الْعَقْلَ حُجَّةُ اللَّهِ تَعَالَى أَجْمَاعًا فَلَا تَنَاقُضَ حُجَّجُهُ فَمَا يَحِيلُهُ يَكُونُ بَاطِلًا قُلْنَا يَأْتِي بِمَا قَصَرَ الْعَقْلُ عَنْ مَعْرِفَةِ أَنَّ الرِّسَالََةَ سَفَارَةٌ الْعَبْدِ بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيْنَ ذَوِي الْأَلْبَابِ مِنْ خَلْقِهِ لِيُزِيحَ بِهَا عَنْهُمْ فِيمَا قَصُرَتْ عَنْهُ عُقُولُهُمْ۔

کیا رسولوں کی بعثت محال ہے اور سمنیہ، براہمہ اور منجمہ نے کہا ہے کہ بیشک رسولوں کا بھیجا جانا محال ہے اس لئے کہ رسول اگر وہ چیز لائے عقل جس کا تقاضا کرے (اور اس کو ثابت رکھے) اور عقل کے نزدیک وہ چیز حسن ہو اس سے (جسے رسول لایا ہے) بے پرواہ ہے تو اس وقت رسول بھیجنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا تو بعثت رسول عبث ہے اور یہ بات حکیم کے لائق نہیں ہے۔ اور اگر وہ چیز لائے عقل جس کا انکار اور مخالفت کرے تو وہ چیز لانا مردود ہے۔ کیونکہ عقل اجماعاً اللہ تعالیٰ کی دلیل ہے اور اس کی دلیلوں کے درمیان کوئی تناقض نہیں ہوتا۔ تو جو عقل کے نزدیک محال ہوتا ہے وہ باطل ہوتا ہے (یعنی محاسن و قبائح میں فرق کرنے کے لئے عقل کافی ہے لہذا ارسال رسل کی ضرورت و حاجت نہیں ہے) (سمنیہ، براہمہ اور منجمہ کے شبہ کا جواب یہ ہے کہ) ہم کہتے ہیں کہ رسول ایسی چیز لاتا ہے جس کے جاننے سے عقل قاصر ہے (جیسے مکھی کے ایک پر پر بیماری اور دوسرے پر شفا و علاج ہے۔ نماز کی رکعتوں کی تعداد، نصاب زکوٰۃ اور آخرت کا ثواب وغیرہ کے جاننے سے عقل عاجز ہے) اس لئے رسالت کا معنی اللہ تعالیٰ اور اس کی عقل مند مخلوق کے درمیان سفیر اور نمائندہ ہونا ہے تاکہ اس سفارت کے ذریعے لوگوں کی بیماری کا ازالہ فرمائے جن میں عقلیں قاصر اور عاجز ہیں (دنیا و آخرت کے امور سے) اسی لئے حکمت الہیہ نے چاہا کہ رسول بھیجے جو بندوں کو آخرت کے ثواب و عذاب کی خبر دے اور کوئی عذر باقی نہ رہے۔

وَهَذَا لِأَنَّ الْعَقْلَ إِنْ وَقَفَ عَلَى الْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنِعِ فَلَا يَقِفُ عَلَى الْمُمْكِنِ ثُمَّ إِذَا ادَّعَى وَاحِدُ الرِّسَالَةِ فِي زَمَانٍ جَوَازَهَا لَا يَجِبُ قَبُولُ قَوْلِهِ بِدُونِ الْمُعْجَزَةِ وَهِيَ ظُهُورُ أَمْرِ إِلَهِي خَارِقٍ لِلْعَادَةِ فِي دَارِ التَّكْلِيفِ لِإِظْهَارِ صِدْقِ مَدْعَى النُّبُوَّةِ مَعَ نَكْوَلٍ مَنْ يَتَّخِذِي بِهِ عَنْ مُعَارَضَةٍ بِمِثْلِهِ. وَوَجْهُ دَلَالَتِهَا أَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى الرِّسَالَةَ.

رسولوں کی بعثت کی حکمت اور یہ (کہ رسول جو پیغام لائے عقل کا اس کی معرفت سے قاصر ہونا) اس لئے ہے کہ اگر عقل واجب و ممتنع پر آگاہ و مطلع ہو جائے یعنی واجب بالذات پر آگاہ ہو جائے اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان لانا، اور ممتنع بالذات پر بھی (جیسے شریک باری تعالیٰ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنا اور جمع نقیضین) تو ممکن پر آگاہی نہیں ہو گی تو ضروری ہے ایسی ہستی کا ہونا جو اس ممکن پر مطلع ہو اور وہ رسول ہے۔

رسالت کا ثبوت (جب مصنف اثبات رسالت کے ذکر سے فارغ ہوئے تو ثبوت رسالت کی کیفیت کا ذکر شروع کیا ہر فرد کے حق میں) پھر جب کوئی جواز نبوت و رسالت کے زمانہ میں رسالت کا دعویٰ کرے تو اس دعویٰ کا قبول کرنا واجب (درست) نہیں ہو گا معجزہ دکھائے بغیر (اور دعویٰ رسالت ہمارے نبی کی بعثت سے قبل کرے یہاں تک کہ اگر کوئی ہمارے زمانہ میں رسالت کا دعویٰ کرے اس کے دعویٰ کا رد کرنا واجب ہوگا

اور اس دعویٰ کنندہ سے کوئی دلیل و برہان طلب نہیں کی جائے گی کیونکہ ہمارے نبی خاتم النبیین ہیں) اور وہ معجزہ امر الہی کا ظہور ہوتا ہے جو دار التکلیف میں عادتوں کو توڑنے والا (خلاف عقل و عادت) ہے نبوت کا دعویٰ کرنے والے کی صداقت کو ظاہر کرنے کے لئے اس حیثیت کے ساتھ کہ منکر نبوت اس کے معارضہ و مقابلہ سے عاجز آ جائے اور اس کی مثل لانے ست بے بس ہو جائے۔ صحت نبوت پر دلالت معجزہ کی وجہ یہ ہے کہ جب مدعی نبوت نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دعویٰ رسالت کیا۔

وَقَالَ آيَةُ صِدْقٍ دَعْوَى أَنْ اللَّهَ تَعَالَى أَرْسَلَنِي أَنْ يَفْعَلَ كَذَا فَفَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ كَانَ مِنْهُ تَصْدِيقًا لَهُ فِي دَعْوَاهُ الرِّسَالَةَ كَقَوْلِهِ عَقِيبَ دَعْوَاهُ صَدَقْتُ وَنَظِيرُهُ أَنَّ الْمَلِكَ الْعَظِيمَ إِذَا أَدْنَى لِلنَّاسِ بِالْوُلُوجِ عَلَيْهِ فَلَمَّا احْتَفَظُوا بِهِ قَامَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَقَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أِنِّي رَسُولُ هَذَا الْمَلِكِ إِلَيْكُمْ ثُمَّ قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ إِنْ كُنْتُ صَادِقًا فَيَا كَلَامِي فَخَالَفَ عَادَتَكَ وَقُمْ وَأَقْعُدْ ثَلَاثًا فَإِذَا فَعَلَ الْمَلِكُ ذَلِكَ عِنْدَ سَمَاعِ هَذَا الْكَلَامِ كَانَ مِنْهُ تَصْدِيقًا لِدَعْوَاهُ نَازِلًا مَنْزِلَةً قَوْلُهُ صَدَقْتُ.

دعویٰ نبوت کی دلیل کیا ہے اور کہا کہ میرے دعویٰ نبوت کی سچائی کی علامت یہ ہے کہ بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بنا کر مخلوق کی طرف بھیجا ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ ایسا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے تو ایسا ہی کیا ہے اور یہ فعل اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے دعویٰ رسالت

کی تصدیق کے لئے ہوتا ہے (تو یہ نسبت ایسی ہوتی ہے کہ جیسے اس کے دعویٰ رسالت کے بعد) حق تعالیٰ فرمائے: صدقت! تو نے سچ کہا (تو رسول برحق ہوگا اسی طرح یہاں ہے)

مثال اور اس کی نظیر و مثال محسوسات میں یہ ہے کہ بیشک کسی وقت عظیم بادشاہ لوگوں کو اپنے پاس داخل ہونے کی اجازت دے اور پھر جب لوگ بادشاہ کو گھیر لیں کوئی ان داخل ہونے والوں سے کھڑا ہو جائے اور کہے: اے گروہ حاضرین! بے شک میں اس بادشاہ کا تمہاری طرف رسول (قاصد) ہوں۔ پھر وہ شخص بادشاہ کو کہے کہ اے بادشاہ! اگر میں اپنے دعویٰ میں سچا ہوں تو تو خلاف عادت کوئی بات کرو یہ کہ تو تین بار کھڑا ہو اور بیٹھ جا۔ پھر بادشاہ صرف اس کلام کے سننے سے اسی طرح کرے تو بادشاہ کی طرف سے یہ فعل اس کے دعویٰ کی تصدیق ہوگی اور اس قول کے قائم مقام ہوگا کہ تو نے سچ کہا (تو ایسا کرنے سے لوگوں کو اس کی سچائی کا علم ہو جائے گا)

فصل (۱۱)

ثُمَّ إِنَّ نَبِيَّنَا مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ رَسُولُ اللَّهِ لِأَنَّهُ ادَّعَى التَّبَوَّةَ وَظَهَرَتِ الْمُعْجَزَاتُ عَلَى يَدَيْهِ كَأَنَّهُ شَقَاقِ الْقَمَرِ وَانْجَذَابِ الشَّجَرِ وَتَسْلِيمِ الْحَجَرِ عَلَيْهِ وَنَبْعِ الْمَاءِ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ وَحَنِينِ الْخَشَبِ وَشَكَايَةِ النَّاقَةِ وَشَهَادَةِ الشَّاةِ الْمَضْلِيَّةِ وَشُرْبِ الْكَثِيرِ مِنَ الْبَشَرِ الْقَلِيلِ مِنَ الْمَاءِ۔

رسالت محمدی کا بیان پھر بیشک ہمارے نبی سیدنا محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اس لئے کہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ یوں فرمایا: {قُلْ يَٰ أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا...} [الاعراف ۵۸: ۷۰]

آپ فرمادیں: اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں) معجزات کا ظہور اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بہت سے معجزات کا ظہور ہوا تھا (تو جو ایسی شان والا ہو وہ نبی ہوتا ہے) جیسے چاند کے دو ٹکڑے ہونا، (آپ کے بلانے پر) درختوں کا چیز چلنا، پتھروں کا آپ کو سلام کرنا، آپ کے ہاتھوں کے درمیان سے پانی کا جاری ہونا، خشک لکڑی کا شکایت کرنا، اونٹنی کا شکایت کرنا، بھنی ہوئی بکری کا شہادت دینا اور بہت سے لوگوں کا تھوڑا پانی پی کر سیراب ہو جانا۔

وَ أَظْهَرَهَا الْقُرْآنُ فَهُوَ مِنْ أَعْجَبِ الْآيَاتِ وَ آيَاتِ الدَّلَالَاتِ اِذْهُوَ آيَةٌ عَقْلِيَّةٌ بَاقِيَةٌ
 ذُوْنَ كُلِّ مُعْجَزٍ بَآيَنَ نَظْمُهُ الْعَجِيبُ وَ جُودُهُ النَّظْمِ وَ تَحْدِي بِهِ جَمِيعَ الْأَنَامِ وَ
 قَرَّ عَنْهُمْ فِي الْأَفْحَامِ فَلَمْ يَتَّصِدْ لِلْإِتْيَانِ بِمَا يُؤَازِرُهُ أَوْ يَدَانِيهِ وَ أَحَدٌ مِنْ مَصَاقِعِ
 الْخُطْبَاءِ وَ لَمْ يَنْهَضْ بِمَقْدَارِ سُورَةٍ مِنْهُ نَاهِضٌ مِنْ فَخُولِ الشُّعْرَاءِ مَعَ أَنَّهُمْ أَكْثَرُ
 مِنْ خُصَى الْبُطْحَاءِ وَ رِمَالِ الدُّهْنَاءِ فَدَلَّ عَجْزُهُمْ أَنَّهُ كَانَ مُعْجِزَةً مِنَ اللَّهِ تَعَالَى
 لِيَتَّصِدُقَ نَبِيِّهِ وَ لَا يُظُنُّ بِهِمْ وَ هُمْ أَكْثَرُ خَلِيقَةِ اللَّهِ تَعَالَى حَقْدًا وَ عَصِيَّةً أَنَّهُمْ
 اِمْتَنَعُوا عَنِ الْمُعَارَضَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ۔

اور ان سب معجزات سے زیادہ ظاہر معجزہ قرآن ہے اور وہ عجیب تر آیات سے
 ہے (کیونکہ وہ تو اتر کے ساتھ منقول ہے اور اطراف عالم میں پھیلا ہوا ہے بخلاف
 دوسرے معجزات کے اس لئے کہ وہ بطریق احاد منقول ہے اور خاص میں یا خاص زمانہ
 معین میں ظاہر ہوئے ہیں) اور فصیح تر دلائلوں سے ہے اس لئے وہ قرآن عقلی معجزہ ہے
 (جو عقل کے ذریعے پہچانا جاتا ہے اس کے معجزہ ہونے میں خبر کی حاجت نہیں
 ہے) معجزہ قرآن قیامت تک باقی ہے۔ (جب تک دنیا باقی رہے گی یہ بھی دنیا میں
 موجود رہے گا کیونکہ اس کی حفاظت خود حق تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے) نہ ہر معجزہ
 فرق کرنے والا (یعنی مخالفت کرنے والا) ہے اپنی عجیب تر نظم (ترتیب) سے (کہ

قرآن مجید کی عجیب فصیح ترتیب ہے) نظم کی قسمیں ہیں (اس لئے کہ ساری نظم شعر جزر
 خطب اور رسائل کی جانب منقسم ہوتی ہے اور قرآن سب کے لئے فرق و امتیاز کرنے
 والا ہے) اور رسول اللہ نے قرآن کے ساتھ تمام مخلوق (فصحاء عرب و عجم) اس کے
 مقابلہ و معارضہ کا چیلنج کیا اور قرآن لوگوں کو خاموش کر دینے کے اعتبار سے ان پر غالب
 آگیا تو اس کی مثل لانے میں تعرض نہ کیا (اس کی مثل لانے کے درپے نہیں ہوئے) اس
 قرآن کے برابر یا اس قاری قرآن کے برابر کوئی بھی قوم کے خطباء، فصحاء اور بلغاء میں
 سے۔ (یعنی ان کے بلغاء اور خطباء میں کوئی بھی قرآن کی مثل نہ لاسکا) اور ایک چھوٹی
 سورت کی مقدار کے لئے بھی اس سے کوئی کھڑا ہوئے والا کھڑا نہیں ہوا کامل شاعروں
 میں سے باوجود اس کے کہ وہ مقام بطحاء کے سنگریزوں اور مقام دہناء کی ریت سے کہیں
 زیادہ تھے (کہ مصاقع الخطباء اور فحول الشعراء بکثرت تھے) تو ان کا عاجز آنا اس بات
 کی دلیل ہے کہ بلاشبہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف معجزہ ہے اپنے نبی کی تصدیق کے
 لئے ہے (اس میں جو انہوں نے رسالت کا دعویٰ کیا تھا) اور ان عرب کے متعلق ہر گز
 گمان نہ کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے انتقام و بدلہ لینے اور عصیت و عداوت
 میں بہت زیادہ تھے کہ وہ مقابلہ و معارضہ سے روک دیئے گئے ہیں قدرت کے باوجود۔

وَقَدْ خَاطَرُوا مَهْجَتَهُمْ وَ بَدَلُوا أَمْوَالَهُمْ وَ تَحَمَّلُوا الْمَشَاقَّ الشَّدِيدَةَ وَ الْمَتَاعِبَ
 الصَّعْبَةَ مِنْ جَرِّ الْعَسَاكِرِ وَ تَجَرِيدِ الْبَوَاتِرِ وَ حَمَلِ الرِّمَاحِ الْخَوَاطِرِ وَ الْخَوْضِ

فِي الْمَهَالِكِ وَتَقْحُمِ غَمَرَاتِ الْمَعَارِكِ لِاطْفَاءِ نُورِهِ وَقَدْ تَحْدَى بِهِ أَوَّلًا وَ
أَظْهَرَ السَّيْفَ آخِرًا فَلَمْ يُعَارِضُوا إِلَّا بِالسَّيْفِ وَحَدَهُ۔

کفار مقابلہ نہ کر سکے لڑنے پر اترائے حالانکہ انہوں نے اپنی جانوں کو خطرے میں ڈالا، اپنے مالوں کو خرچ کیا، بہت سی مشقتیں اٹھائیں، سخت قسم کے تعب برداشت کئے لشکروں کے لانے میں، تیز تلواروں کو ننگا کرنے میں نیزے اٹھانے میں، ہلاکت کی جگہوں اور سخت قسم کے معرکوں میں داخل ہونے سے (اور یہ سب قسم کفار نے) نور محمدی ﷺ اور نور قرآن بجا دینے کی خاطر کیا تھا (یعنی کفار نے دعوت اسلام کو باطل کرنے کے لئے ہر حربہ استعمال کیا تھا) اور بلاشبہ نبی ﷺ نے قرآن کے ساتھ جنگ و محاربہ سے پہلے مقابلہ اور چیلنج کیا (کیونکہ نبی ﷺ مکہ شریف تیرہ سال تک کفار کا مقابلہ قرآن کے ساتھ فرماتے رہے اور ان کے درمیان اس مدت میں کوئی جنگ نہیں ہوئی تھی) اور دوسری بار نبی تلوار کو ظاہر (غالب) فرمایا تھا یعنی اسلامی جہاد کا سلسلہ ہجرت کے بعد شروع ہو گیا تھا پھر انہوں نے آپ کا مقابلہ صرف ایک ہی تلوار سے کیا کیونکہ وہ قرآن کا مقابلہ کرنے اور اس کی مثل لانے سے عاجز آگئے تھے اس لئے وہ لڑنے لگے اور تلوار سے مقابلہ کرنے لگے۔

وَلَوْ عَارِضُوهُ فِي أَقْصَرِ سُورَةٍ لَّظَهَرَتْ نُصْرَتُهُمْ وَكَفَيْتْ مَوْؤَنَةً قِتَالِهِمْ وَإِذَا

ثَبَّتَ نَبُوَّةَ رَسُولِنَا ثَبَّتَتْ نَبُوَّةَ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ بِإِخْبَارِهِ لِأَنَّهُ صَادِقٌ فِي كُلِّ مَا يَقُولُ وَ
ثَبَّتَ أَنَّهُ رَسُولٌ إِلَى كَافَّةِ النَّاسِ لَا إِلَى الْعَرَبِ خَاصَّةً كَمَا زَعَمَ بَعْضُ النَّصَارَى
لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ...} [سبا ۲۸: ۳۴] ثُمَّ لَا بُدَّ أَنْ
يَكُونَ ذِكْرُ الْآنَ الْأَنْوُثَةَ ثَنَاءً فِي الْإِشْتِهَارِ وَالِدَعْوَةِ وَأَعْقِلْ أَهْلَ زَمَانِهِ وَأَحْسَنْهُمْ
خَلْقًا وَمَعْصُومًا فِي أَفْعَالِهِ وَأَقْوَالِهِ عَمَّا يَشِينُهُ وَالْعِصْمَةُ عَنِ الْكُفْرِ ثَابِتَةٌ قَبْلَ
الْوَحْيِ وَبَعْدَهُ وَعَنِ الْمَعَاصِي بَعْدَ الْوَحْيِ وَقَبْلَهُ كَذَلِكَ عِنْدَ الْمُعْتَرِلَةِ وَعِنْدَنَا
يَجُوزُ نَادِرًا۔

نبیوں کی نبوت کا اثبات اور اگر وہ نبی اکا مقابلہ کرتے سب سے چھوٹی سورت (سورہ کوثر) کے ساتھ ضرور وہ ان کی حجّتوں پر غالب آجاتی اور ان کی لڑائی کی شدت پر کافی ہوتی۔

(مومنۃ یا مومنۃ کا معنی تعب و شدت اور سختی ہے) اس کا معنی تعب و شدت اور سختی کے ہیں۔ اصل میں ماینۃ ہے اور اس کا معنی ثقل، بوجھ بھی آیا ہے۔ (حاشیہ عقیدہ حافظیہ)

اور جب نبی ﷺ کی نبوت معجزہ کے ساتھ ثابت ہوئی تو دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوتیں نبی کریم ﷺ کی خبروں سے ثابت ہوتی ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ ہر بات میں سچے ہیں جو آپ فرما رہے ہیں۔ اور ثابت ہوا کہ آپ تمام انسانوں کے رسول بنا کر

بھیجے گئے ہیں نہ کہ خاص طور پر عرب کی طرف جیسا کہ بعض عیسائیوں نے گمان کیا ہے۔
اور دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ...} [سبا ۲۸: ۳۴]

اور (اے محبوب) ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر (قیامت تک) تمام لوگوں کے لئے۔

دوسرے مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} [الانبیاء ۱۰۷: ۲۱]

اور ہم نے نہیں بھیجا آپ کو (اے محبوب) مگر رحمت سارے جہانوں کے لئے۔

حدیث میں ہے: بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً۔

پھر ضروری ہے کہ نبی مرد ہو کیونکہ عورت کا نبیہ ہونا اشتہار اور دعوت کے منافی اور خلاف ہے (عورتوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے گھروں میں ٹھہریں جیسا کہ قرآن

میں آیا ہے: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ...} [الاحزاب ۳۳: ۳۳]

اور ٹھہری رہو اپنے گھروں میں۔

اور نبوت تو اشتہار و دعوت اور اظہار معجزہ کی مقتضی ہے ان کاموں میں بے

پردگی پائی جاتی ہے اس لئے نبی کا مرد ہونا ضروری ہے اور سب مرد تھے کوئی عورت نبیہ نہیں ہوئی۔

{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ...} [یوسف ۱۰۹: ۱۲]

اور ہم نے آپ سے پہلے کسی کو رسول بنا کر نہیں بھیجا سوائے مردوں کے جن کی طرف ہم وحی کرتے (تھے)

اور نبی تمام اہل زمانہ سے زیادہ عقل والا پیدائشی اعتبار سے خوبصورت اور خلق

کے اعتبار سے زیادہ بااخلاق اور اپنے افعال و اقوال میں معصوم ہوتا ہے اور ان باتوں

سے محفوظ جو قدر و منزلت گرا دیتیں ہیں اور جو ادائے رسالت میں خلل ہوں۔ اور نزول

وحی سے پہلے اور بعد میں عصمت یعنی گناہوں سے معصوم ہونا ثابت ہے۔ اسی طرح قبل

از وحی معتزلہ کے نزدیک اور ہمارے نزدیک نبی سے قبل از وحی ذنب کا ارتکاب بطور

نادر (کبھی) جائز ہے۔

وَأَوَّلَ الْأَنْبِيَاءِ آدَمُ وَآخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ وَهُوَ أَفْضَلُهُمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ

أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...} فَلَمَّا كَانَتْ أُمَّتُهُ خَيْرَ الْأُمَمِ كَانَ خَيْرَ الْأَنْبِيَاءِ وَلَا نَعَيْنُ

عَدَدًا لِّئَلَّا نَدْخُلَ فِيهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ أَوْ نُخْرِجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ مِنْهُمْ وَالْمِعْرَاجُ فِي

الْيَقِظَةِ لِشَخْصِهِ حَقٌّ أَمَّا مِنْ مَكَّةَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدَسِ فَبِالنَّصِّ وَالْإِلَى السَّمَاءِ وَالْإِلَى

حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَبِالْأَخْبَارِ وَلَوْ جَازَ اسْتِبْعَادُ صُغُودِ الْبَشَرِ لَجَازَ اسْتِبْعَادُ

نُزُولِ الْمَلِكِ وَهُوَ يُؤَدِّي إِلَى انْكَارِ النَّبَوَّةِ۔

سب سے پہلے اور آخری نبی حضرت آدم علیہ سلام ہیں اور ان کے آخری نبی سیدنا محمد ﷺ ہیں اور آپ سب نبیوں سے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق کہ

{كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...} [ال عمران ۱۱۰: ۳]

امت کی فضیلت تم بہترین امت ہو ان سب امتوں میں جو لوگوں کے لئے ظاہر کی گئیں۔

تو جب امت محمد ﷺ یہ تمام امتوں سے افضل ہے اسی طرح ہمارے نبی تمام نبیوں سے افضل و بہتر ہیں۔

نبیوں کی تعداد معین نہیں ہے اور ہم نبیوں کی تعداد معین و مقرر نہیں کرتے تاکہ ہم غیر نبی کو نبیوں میں داخل نہ کر دیں اور کسی نبی کو نبیوں سے خارج نہ کر دیں۔

معراج اور معراج بیداری کی حالت میں جسم پاک کے ساتھ برحق (ثابت) ہے۔ مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک تو نص سے ثابت ہے اور بیت المقدس سے ساتویں آسمان تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا احادیث سے ثابت ہے۔ اور اگر بشر کا (صعود،

عروج) چڑھنا بعید از عقل مانے تو فرشتے کا نزول بھی بعید از عقل سمجھنا جائز ہو

گا۔ (فرشتوں کا نزول خلاف عقل اور ناممکن و محال نہیں ہے تو نبی کا عروج کیسے ناممکن ہو سکتا ہے) اور یہ انکار (حضرت جبریل علیہ سلام کے نزول کو محال سمجھنا) نبوت کے انکار کی طرف مؤدی ہے۔ (کیونکہ نبوت کا تحقق و ثبوت وحی سے ہوتا ہے)

فصل (۱۲)

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ جَائِزَةٌ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ لِلْمَشْهُورِ مِنَ الْأَخْبَارِ

وَالْمُسْتَفِيزِ مِنَ الْحِكَايَاتِ كَقِصَّةِ صَاحِبِ سَلِيمَنَ وَعُمَرُ وَ سَارِيَّةَ وَ خَالِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَلَا يُقَالُ لَوْ جَارَ ذَلِكَ لَأَنَسَدَ طَرِيقُ الْوُضُوءِ إِلَى مَعْرِفَةِ النَّبِيِّ لِأَنَّ الْمُعْجَزَةَ تُقَارَنُ دَعْوَى النَّبَوَّةِ وَلَوْ أَدْعَاهَا الْوَلِيُّ لَكَفَرَ مِنْ سَاعَتِهِ وَيَجُوزُ أَنْ يَعْلَمَ الْوَلِيُّ أَنَّهُ وَلِيُّ وَيَجُوزُ أَنْ لَا يَعْلَمَ بِخِلَافِ النَّبِيِّ وَيَجُوزُ أَظْهَارُ الْكَرَامَةِ مِنَ الْوَلِيِّ لِلْمُسْتَرْشِدِ تَرْغِيْبًا لَهُ عَلَيْهَا وَعَوْنًا عَلَى تَحْمِلِ اغْبَاءِ الْمُجَاهِدَةِ فِي الْعِبَادَاتِ لَا إِعْجَابًا وَفَخْرًا وَ النَّاقِضُ لِلْعَادَةِ أَرْبَعَةٌ: مُعْجَزَةُ لِلنَّبِيِّ وَ كَرَامَةُ لِلْوَلِيِّ وَ مَعُونَةُ لِلْعَوَامِّ وَ اسْتِدْرَاجٌ لِلْمُتَأَلِّهِ وَ السَّحَرُ وَ الْعَيْنُ حَقٌّ عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُمْ۔

ولیوں کی کرامتیں ولیوں کی کرامتیں جائز (ممکن) ہیں برخلاف معتزلہ کے (کہ وہ کرامات کے منکر ہیں) اس لئے کہ مشہور (شہرت یافتہ) خبروں اور نیکیوں کی مشہور حکایتوں سے ثابت ہیں (مشہور سے مراد لوگوں کے درمیان مشہور خبریں ہیں نہ کہ مشہور اصطلاحی ہے) جیسا کہ حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ کے صحابی آصف ص کا قصہ ہے (جو کہ بلقیس کا تخت بہت جلد لائے تھے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ساریہ ص کا قصہ (حضرت ساریہ کو آواز دینا اور حضرت ساریہ کا اس آواز کو سن لینا یعنی حضرت عمر

ص کا لشکر ساریہ کو مسافت بعیدہ سے دیکھنا کرامت ہے اور حضرت ساریہ کی کرامت آواز کو سننا ہے، دریائے نیل کے خشک ہونے کے بعد حضرت عمر ص کے خط سے جاری ہونا اور حضرت خالد ص کا قصہ (آپ کو جبراً ہر کا پیالہ پلایا جانا اور کسی قسم کی تکلیف کا نہ ہونا)

اور نہیں کہا جائے گا کہ اگر اس کرامت کا ظہور ولیوں سے ہونا جائز ہو تو ضرور نبی کی معرفت تک پہنچنے کا راستہ بند ہو جائے گا کیونکہ نبی کی پہچان کی رسائی حاصل کرنے کا طریقہ معجزہ ہے جو نبی کی صداقت کی دلیل ہے۔ جب اس کا ظہور لوگوں کے درمیان مشترک ہے دلیل نہیں ہوگا پھر نبی اور غیر نبی میں کیسے فرق کیا جائے گا؟

شبہ کا ازالہ اس شبہ کا ازالہ یوں فرماتے ہیں: کہ معجزہ دعویٰ نبوت کو مضبوط کرتا ہے یا دعویٰ نبوت سے مقارن (ملا) ہوتا ہے (کیونکہ معجزہ کا اظہار مدعی نبوت کی سچائی کی دلیل ہوتا ہے اس لئے دعویٰ نبوت کے ساتھ مقارن ہونا ضروری ہے) اور اگر ولی نبوت کا دعویٰ کرے تو وہ اسی وقت کافر ہو جائے گا (یعنی ولی کافر ہوگا اس وقت جس میں اس نے دعویٰ نبوت کیا یا دعویٰ کا وقت گزرنے سے) اور یہ بھی جائز ہے کہ ولی اس کرامت کو اپنے لئے جانے کہ بیشک وہ ولی ہے (عبارت میں زیادہ حصول رغبت کے لئے) اور یہ بھی جائز ہے کہ ولی اپنے ولی ہونے کو نہ جانے برخلاف نبی کے (کہ نبی کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ میں نبی ہوں اور مخلوق کی طرف بھیجا گیا ہوں) اور ولی سے کرامت کا ظہور جائز ہے ہدایت طلب کرنے والوں کے لئے ان کو طاعات و عبادات کی طرف

رغبت دلانے کی خاطر اور عبادات میں مجاہد کے بوجھ کو برداشت کرنے کے لئے مدد کرنے کے واسطے، نہ کہ عجب، خود پسندی فخر و غرور کے طور پر کرامت کے ساتھ خرق عادات کی قسمیں اور خرق عادت کی چار قسمیں ہیں: (۱) نبی کا معجزہ (۲) ولی کی کرامت (۳) عوام کی معونت (۴) خدائی دعویٰ کرنے والے کا استدراج جادو اور نظر بد ہمارے نزدیک برحق ہے بخلاف معتزلہ کے (کہ وہ ان دونوں کے منکر ہیں)

فصل (۱۳)

الْإِسْطَاعَةُ مُقَارِنَةٌ لِلْفِعْلِ لَا تَهَالُو تَقَدَّمَ لَا سَتَحَالَ وَجُودُهَا عِنْدَهُ
لَا تَهَا عَرْضٌ لَا يَبْقَى وَقَالَتِ الْمُعْزِلَةُ وَالْكَرَامِيَّةُ سَابِقَةً لِلْأَيْلِزَمِ تَكْلِيفُ
الْعَاجِزِ فَلَنَا صِحَّةُ التَّكْلِيفِ تَعْتَمِدُ سَلَامَةُ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ إِذَا الْعَادَةُ جَرَتْ
أَنَّهُ لَوْ قُصِدَ الْفِعْلُ عِنْدَ سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ لَحَصَلَتْ لَهُ الْقُدْرَةُ عَلَى أَنَّ الْقُدْرَةَ
تَصْلُحُ لِلْضِدِّينِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ص فَكَانَ الْمُبَاشِرُ لِضِدِّ الْمَأْمُورِ بِهِ شَاغِلًا
لِلْقُدْرَةِ الصَّالِحَةِ لِتَخْصِيلِ الْمَأْمُورِ بِهِ بَغَيْرِهِ فَكَانَ تَكْلِيفُ قَادِرٍ۔

کیا استطاعت فعل کے ساتھ ہے استطاعت فعل کے نزدیک ہے (جیسے انگلی
انگوٹھی کے ساتھ ملی ہوتی ہے) کیونکہ اگر استطاعت فعل سے پہلے ہو تو استطاعت کا وجود
ہی اس فعل کے وقت محال ہوگا اس لئے کہ استطاعت عرض ہے (جو قادر سے قائم ہے)
تو اس کے لئے فعل کے نزدیک بقاء نہیں ہوتی (تو فعل کا حصول بغیر قدرت کے لازم آتا
ہے اور وہ محال ہے) اور معترکہ اور کرامیہ نے کہا ہے کہ استطاعت فعل سے پہلے ہوتی
ہے تاکہ عاجز کی تکلیف لازم نہ آئے (کیونکہ تکلیف طاقت کے مطابق دی جاتی ہے)
ہم کہتے ہیں کہ تکلیف کی صحت کا اعتبار اور دار و مدار اسباب و آلات کی سلامتی پر
ہے۔ اس لئے کہ عادت جاری ہے کہ اگر اسباب کی سلامتی کے وقت فعل کا ارادہ کیا گیا تو
اس کے لئے قدرت حاصل ہوگی اس بنا پر کہ سیدنا امام ابوحنیفہ کے نزدیک قدرت دو

ضدوں کے لئے صلاحیت رکھتی ہے۔ پس فاعل مامور بہ (ایمان) کی ضد (کفر) کے
لئے مصروفیت قدرت صالحہ کے لئے مامور بہ (ایمان) کو حاصل کرنے کی خاطر اس
ضد (کفر) کے بغیر تو وہ تکلیف قادر ہوگی (تو اس سے یہ لازم نہیں آتا جو معترکہ اور
کرامیہ نے تکلیف عاجز کے متعلق کہا ہے)

فصل (۱۴)

أَفْعَالُ الْعِبَادِ وَجَمِيعُ الْحَيَوَانَاتِ مَخْلُوقَةُ اللَّهِ تَعَالَى لَا خَالِقَ لَهَا سِوَاهُ وَهُوَ
مَذْهَبُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ ثَوَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: هُمْ مُوجِدُونَ لِأَفْعَالِهِمْ
الْإِخْتِيَارِيَّةَ وَقَالَتِ الْجَبَرِيَّةُ لَا إِخْتِيَارَ وَلَا فِعْلَ لِلْعَبْدِ أَصْلًا وَلَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلَى
أَفْعَالِهِمْ كَحَرَكَاتِ الْمُرْتَعِشِ وَالْعُرُوقِ النَّابِضَةِ وَتَفَرَّعَ الْمَذْهَبَانِ عَنْ أَصْلِ وَ
هُوَ أَنَّ دُخُولَ مُقْدُورٍ تَحْتَ قُدْرَتَيْنِ مُحَالٌ اِعْتِبَارًا بِالشَّاهِدِ فَقَالَتِ الْجَبَرِيَّةُ لَا
قُدْرَةَ لِلْعَبْدِ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ لِمَا يَجِبُ فَيَكُونُ مُخْتَرِعُهَا اللَّهُ تَعَالَى ضَرُورَةً۔

بندوں کے افعال مخلوق ہیں سب بندوں کے کام اور سب جانداروں کے افعال اللہ
تعالیٰ کے پیدا کردہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے سوا انکا کوئی پیدا کرنے والا نہیں ہے یہی مذہب
صحابہ کرام اور تابعین کا ہے۔ معتزلہ نے کہا کہ بندے اپنے تمام افعال اختیاریہ کے
موجد ہیں (ان کے لئے قدرت الہیہ کا ایجاد کرنے میں کوئی تعلق نہیں ہے) اور فرقہ
جبریہ نے کہا کہ بندے کیلئے کوئی اختیار اور فعل بالکل نہیں ہے اور نہ انہیں اپنے افعال پر
کوئی قدرت ہے۔ جیسے رعشہ والے کی حرکات اور حرکت کرتی رگیں۔ اور (معتزلہ و
جبریہ کے) دونوں مذہب ایک اصل سے متفرع ہو گئے اور وہ اصل یہ کہ مقدور
(مصنوع) کا دو قدرتوں کے تحت داخل ہونا (غائب کیلئے) محال ہے۔ (ایک اللہ تعالیٰ
کی قدرت اور دوسری بندے کی طاقت) حاضر پر اعتبار کرتے ہوئے۔ (توجہ حاضر

کے لئے محال ہو وہ غائب کیلئے بھی محال ہے) تو جبریہ نے کہا کہ بندہ کیلئے افعال کے
اختراع و ایجاد کرنے پر کوئی قدرت ثابت نہیں ہے۔ انکی دلیل کا ذکر آئے گا۔ تو اس فعل
کا ایجاد کرنیوالا بدیہی طور پر اللہ تعالیٰ ہے۔

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: قُدْرَةُ الْعَبْدِ عَلَى الْأَفْعَالِ ثَابِتَةٌ ضَرُورَةً الْأَمْرِ بِهَا وَالْأَمْرُ
لِلْعَاجِزِ مُحَالٌ فَانْتَفَتْ قُدْرَةُ الْبَارِي عَنْهَا ضَرُورَةً وَلِنَاقُولُهُ تَعَالَى {... اللَّهُ خَالِقُ
كُلِّ شَيْءٍ...} [الرعد ۱۶: ۱۳] {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ز} [الصف ۹۶: ۳۷]
تَذَكَّرُونَ ز} [النحل ۱۷: ۱۶] أَتُنَى عَلَى نَفْسِهِ بِالْخَلْقِ وَلَوْ شَارَكَ فِيهِ غَيْرُهُ
لَا تُنْفَعُ فَإِنَّهُ التَّمَدُّحُ وَلَإِنَّ عِلْمَ الْخَالِقِ بِالْمَخْلُوقِ شَرْطُ قُدْرَةِ التَّخْلِيقِ
۔ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ط وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ز}
[الملك ۱۴: ۶۷] وَلَا يَعْلَمُ لَنَا بِكَيْفِيَّةِ الْإِخْتِرَاعِ۔

معتزلہ کا ردہ معتزلہ نے کہا کہ بندہ کی افعال پر قدرت، ثابت ہے ضرورت امر کے
اعتبار سے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو ان افعال کے کرنے کا حکم دیا ہے۔ (نماز، روزہ،
زکوٰۃ وغیرہ کا) اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ادا کرنے کا حکم دینا عاجز کے لئے محال
ہے (کیونکہ اس میں تکلیف مالا یطاق ہے) اس لئے محال ہے (جب افعال پر قدرت

عبد ثابت ہوئی ضرورت امر سے نتیجہ یہ نکلا کہ قدرت باری کی ان افعال سے نفی ہوگی (کیونکہ مقدور کا دو قدرتوں کے تحت ہونا محال ہے) اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ہر چیز کا پیدا کرنے والا اللہ ہے۔ حالانکہ تمہیں اور تمہارے سب کاموں کو اللہ ہی نے پیدا فرمایا۔ یعنی تمہارے عمل کو تو کیا جو پیدا کرے وہ اس کی طرح ہے جو (کچھ) پیدا نہ کر سکے تو کیا تم نصیحت قبول نہیں کرتے؟ اللہ تعالیٰ نے پیدا کرنے کے ساتھ اپنی تعریف فرمائی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ اپنے غیر کو شریک کرے تو تعریف کا فائدہ نہیں رہتا۔ (اس نے پیدا کرنے کی شرکت میں تعریف نہیں جاتی) اور اس لئے کہ خالق کا علم مخلوقات کے ساتھ تخلیق قدرت کی شرط ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کیا وہ نہیں جانتا جس نے پیدا کیا؟ اور وہی ہر باریکی کو جاننے والا (ہر چیز سے) خوب خبردار ہے۔ اور ہمیں ایجاد کرنے کی کیفیت کا علم نہیں ہے۔

وَدْخُولِ مَقْدُورٍ تَحْتَ قُدْرَتَيْنِ أَحَدَاهُمَا قُدْرَةُ الْإِخْتِرَاعِ وَالْأُخْرَى قُدْرَةُ الْإِكْتِسَابِ جَائِزٌ بِخِلَافِ الشَّاهِدِ وَثَبَتْ بِهَذَا أَنَّ الْمُتَوَلَّدَاتِ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى كَالَّذِي لَمْ يَفِ الْمَضْرُوبِ وَالْإِنْكَسَارِ فِي الزُّجَاجِ وَعِنْدَ الْمُعْتَرِ لَةِ بِخَلْقِ الْعَبْدِ وَأَنَّ الْمُقْتُولَ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ لِأَنَّ الْقَتْلَ فَعَلَ يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى عَقِيْبَهُ فِي الْحَيَوَانِ الْمَوْتِ وَعِنْدَهُمْ مَقْطُوعٌ عَلَيْهِ أَجَلُهُ وَأَنَّهُ مَرِيْدٌ لِّجَمِيعِ الْكَائِنَاتِ عَنِائًا أَوْ عَرَضًا طَاعَةً أَوْ مَعْصِيَةً لِأَنَّهُ خَالِقُهَا بِالْإِخْتِيَارِ فَيَكُونُ مَرِيْدًا لَهَا ضَرُورَةً إِلَّا أَنَّ الطَّاعَةَ

بِمَشِيَّتِهِ وَإِزَادَتِهِ وَرَضَاهُ وَمَحَبَّتِهِ وَأَمْرِهِ وَقَضَائِهِ وَقُدْرِهِ وَالْمَعْصِيَةَ بِقَضَائِهِ وَقُدْرِهِ وَإِزَادَتِهِ وَمَشِيَّتِهِ دُونَ أَمْرِهِ وَرَضَاهُ وَمَحَبَّتِهِ

کیا افعال موالید مخلوق ہیں اور مقدور کا دو قدرتوں کے تحت داخل ہونا ہے ان میں سے ایک پیدا کرنے کی قدرت اور دوسری اکتساب جائز ہے بخلاف حاضر کے۔ اور اس بیان سے ثابت ہوا کہ تمام افعال موالید اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہیں جیسے مضروب میں درد کا پایا جانا اور کانچ کا ضرب کے وقت ٹوٹ جانا۔ اور معتزلہ کے نزدیک بندہ کے پیدا کرنے سے ہیں۔ اور مقتول اپنی موت سے مرتا ہے کیونکہ قتل ایک فعل ہے کہ اللہ تعالیٰ جانداروں میں اس کے پیچھے موت کو پیدا کرتا ہے۔ معتزلہ کے نزدیک اس حیوان پر اس کی موت کا ڈی گئی ہے۔ اور بیشک اللہ تعالیٰ تمام موجودات کے لئے ارادہ کرنے والا ہے خواہ عین (جو ہر) ہو یا عرض، فرمانبرداری ہو یا نافرمانی۔ اس لئے کہ وہ سب اپنے اختیار سے پیدا کرنے والا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کائنات کے لئے بدیہی طور پر ارادہ کرنے والا ہوگا

رضا اور عدم رضا مگر یہ کہ اطاعت اس کے چاہنے، ارادے، رضا و محبت، حکم، فیصلے اور اس کی قدرت سے ہوتی ہے اور نافرمانی و معصیت اس کے پیدا کرنے، قدرت، ارادے اور اس کی مشیت سے ہوتی ہے، اس کے حکم، رضا اور محبت سے نہیں ہوتی۔
وَعِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ الْمَحَبَّةُ وَالرِّضَا يَغْمَانِ كُلَّ مَوْجُودٍ كَالْإِزَادَةِ. وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ

هُوَ مُرِيدٌ لِلْخَيْرِ وَالطَّاعَةِ دُونَ الْمَعْصِيَةِ وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُبَاحَاتِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى
{... وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ} [المومن ۳۱: ۴۰]

وَنَتَمَسَّكَ بِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ أَوْ جَمِيعِ الْأُمَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ
يَشَاءَ لَمْ يَكُنْ - وَقَوْلُهُ تَعَالَى

{فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ج...} [الانعام ۱۲۵: ۶۱]
{وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ
ط...} [هود ۳۴: ۱۱]

{وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ط...} [الانعام ۱۰: ۶۱]

{... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى...} [الانعام ۳۵: ۶۱]

وَعَبْرَ ذَلِكَ وَتَأْوِيلُ مَا نَشَأَنَّ أَنَّ اللَّهَ لَا يُرِيدُ أَنْ يَظْلِمَ أَحَدًا لِأَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ
قَالُوا: إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لَا أُرِيدُ ظُلْمًا لَكَ مَعْنَاهُ لَا أُرِيدُ أَنْ أَظْلِمَكَ فَالْحَاصِلُ أَنَّ
الْإِرَادَةَ تَلَازُمُ الْأَمْرِ عِنْدَهُمْ وَعِنْدَنَا تَلَازُمُ الْفِعْلِ فَلَا تَتَعَلَّقُ الْإِرَادَةُ بِالْمَعْدُومِ -

کیا اشاعرہ کے نزدیک محبت اور رضادونوں ہر موجود کے لئے ہے اور اشعریہ کے

نزدیک محبت و رضادونوں ہر موجود کے لئے عام (شامل) ہیں جیسا کہ ارادہ عام

ہے۔ اور معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ خیر و اطاعت کا ارادہ کرنے والا ہے نہ کہ معصیت و

نافرمانی کا۔ اور مباحات میں اختلاف کیا ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق کہ اور

اللہ بندوں پر ظلم کا ارادہ نہیں فرماتا۔ (تو پھر معصیت کا ارادہ بھی نہیں کرتا)

وہی ہوتا ہے جو اللہ چاہتا ہے اور ہم اس روایت سے دلیل پکڑتے ہیں جو نبی کریم اسے

اور تمام امت (کے اجماع) سے مروی ہے کہ اللہ جو چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور جو وہ نہیں

چاہتا نہیں ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: تو جسے اللہ ہدایت دینا چاہے اس کا سینہ

اسلام کے لئے کھول دیتا ہے۔ اور ارشاد باری ہے: اور اگر میں تمہاری خیر خواہی چاہوں

تو میری خیر خواہی تمہیں نفع نہ دے گی اگر اللہ نے تمہیں گمراہ کرنے کا ارادہ کیا ہو۔ اور

ارشاد فرمایا: اور اگر اللہ چاہتا تو وہ شرک نہ کرتے۔ اور اگر اللہ چاہتا تو انہیں ہدایت پر جمع

کر دیتا۔ اس کے علاوہ بھی آیات ہیں۔ اور تلاوت شدہ آیات کی تاویل یہ ہے کہ بلاشبہ

اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم کرنے کا ارادہ نہیں فرماتا۔ کیونکہ اہل لغت نے کہا ہے کہ جب مرد کہے

کہ میں تجھ پر ظلم کا ارادہ نہیں کرتا اس کا معنی ہوگا میں تجھ پر ظلم نہیں چاہتا تو حاصل یہ

ہے کہ معتزلہ کے نزدیک ارادہ، امر کا تلازم ہے۔ اور ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کے فعل

(پیدا کرنے) کا تلازم ہے کہ ہر معصیت اس کے پیدا کرنے اور اس کی قضا سے ہوتی

ہے تو ارادہ کا تعلق معدوم سے نہیں ہوگا جیسا کہ شریک باری تعالیٰ

وَتَبَّتْ بِهِ مَسْئَلَةُ الْهُدَى وَالْإِضْلَالِ لِأَنَّ الْهُدَى مِنَ اللَّهِ تَعَالَى خَلْقُ الْإِهْتِدَاءِ فِي

الْعَبْدِ وَالصَّلَاةِ خَلْقُ الصَّلَاةِ فِيهِ وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: الْهُدَى مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بَيَانُ

طَرِيقِ الصَّوَابِ وَالْإِضْلَالُ تَسْمِيَةُ الْعَبْدِ ضَالًّا أَوْ حُكْمُهُ بِالصَّلَاةِ عِنْدَ خَلْقِ

الْعَبْدُ الضَّالُّ فِي نَفْسِهِ وَتَبَتْ أَنْ الْأَصْلَحَ وَالصَّلَاحَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ خَلَقَ الْكُفْرَ وَالْمَعَاصِيَ وَلَيْسَ لَهُمْ فِيهِ مَضْلَحَةٌ وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ مَا هُوَ الْأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ وَاجِبٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يُعْطِيَهُ وَلَوْ لَمْ يُعْطِهِ مَعَ أَنَّهُ لَا يَنْتَصِرُ بِهِ وَالْعَبْدُ يَنْتَفِعُ بِهِ لَكَانَ بَخِيلًا وَهَذَا فَاسِدٌ لِأَنَّ الْأُلُوهِيَّةَ تُنَافِي الْوُجُوبَ عَلَيْهِ.

ہدایت اور ضلالت کا کیا مطلب ہے اور اس بیان مذکور سے ہدایت و گمراہی کا مسئلہ بھی ثابت ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدی، بندے میں ہدایت کا پیدا ہونا ہے اور اضلال، اس میں گمراہی کا پیدا ہونا ہے (ہدایت و ضلالت پیدا کرنا مراد ہے نہ طریق صواب کا بیان کرنا، اللہ ہدایت و ضلالت کا خالق ہے) اور معتزلہ نے کہا: اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت کا معنی ہے طریق صواب کو بیان کرنا اور اضلال بندے کا نام ضال رکھنا ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس کے دل میں گمراہی سے اور اس سے (کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے) ثابت ہوا کہ زیادہ فائدہ دینا بندوں کے لئے اور درستی کرنا بندہ کے لئے اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے (کافر میں) کفر (عاصی میں) گناہ پیدا کیا اور ان کے لئے اس (کفر و معاصی) میں مصلحت و بہتری نہیں ہے۔ اور معتزلہ کے نزدیک جو بندہ کے لئے زیادہ فائدہ مند ہے، اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو عطا کرے۔ اور معتزلہ نے کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ اس کو نہ دے اس کے باوجود کہ اس کو ضرر نہیں دے گا اور بندہ تو اس کے جود و کرم سے فائدہ

حاصل کرتا ہے تب وہ بخیل ہوگا اور یہ فاسد ہوگا اس لئے کہ اس پر وجوب، الوہیت کے منافی ہے۔ (وجوب جبراً ثابت ہوتا ہے جس پر وجوب ثابت ہو وہ عاجز ہوگا اور عاجز ہونا شان الوہیت کے منافی ہے اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے لئے کسی چیز کا وجوب ثابت کرے وہ کافر ہوگا۔ (حاشیہ ص ۸۴)

فصل (۱۵)

تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ غَيْرُ جَائِزٍ خِلَافًا لِشَعَرِي لِقَوْلِهِ تَعَالَى { لَا يَكْلِفُ
 اللَّهُ نَفْسًا أَلًا وَسَعَهَا ط... } [البقرة ۲۸۶: ۲] وَقَوْلُهُ تَعَالَى { ... رَبَّنَا وَلَا
 تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ج... } [البقرة ۲۸۶: ۲] اِسْتِعَاذَةً عَنْ تَحْمِيلِ مَا لَا
 نُطِيقُ لَا عَنْ تَكْلِيفِهِ وَعِنْدَنَا يَجُوزُ أَنْ يُحْمَلَ جَبَلًا لَا يُطِيقُهُ فَيَمُوتُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ
 يُكْلَفَهُ بِحَمْلِ جَبَلٍ حَيْثُ لَوْ فَعَلَ يَثَابَ وَلَوْ اِمْتَنَعَ يَعَاقِبَ عَلَيْهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى
 { ... أَنِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ... } [البقرة ۳۱: ۲] مَعَ عَدَمِ عِلْمِهِمْ بِذَلِكَ
 لَيْسَ بِتَكْلِيفٍ بَلْ هُوَ خِطَابٌ تَعَجُّيزٍ كَالْأَمْرِ بِأَحْيَاءِ الصُّورِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ۔

کیا تکلیف مالا طاق جائز ہے وہ تکلیف جس کی بندہ کو اٹھانے کی طاقت نہ ہو
 جائز نہیں ہے۔ اس میں امام اشعری کا خلاف ہے (کہ وہ جائز کہتے ہیں) بوجہ فرمان
 خداوندی کے کہ: ”اللہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا مگر اس کی طاقت کے موافق“۔ اور اللہ
 تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اے ہمارے رب! اور نہ اٹھوا ہم سے وہ بوجھ جس کی ہمیں طاقت
 نہ ہو“۔ ایسے بوجھ کے اٹھانے سے پناہ مانگنا جس کی ہم طاقت نہیں رکھتے نہ اس کی
 تکلیف سے۔ اور ہمارے نزدیک درست ہے کہ اللہ تعالیٰ مکلف سے پہاڑ اٹھوائے
 جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا تو وہ مرجائے اور یہ جائز نہیں کہ وہ پہاڑ اٹھوانے کی تکلیف
 دے اس حیثیت سے کہ اگر مکلف کرے اس فعل پر ثواب دیا جائے گا اور اگر وہ انکار

کرے سزا دیا جائے گا اور اللہ تعالیٰ کافرشتوں سے فرمانا کہ ”تم مجھے ان (چیزوں) کے
 نام بتاؤ“ فرشتوں کے ان ناموں سے عدم علم کے باوجود تکلیف نہیں بلکہ خطاب تعجیز
 ہے (ان کا عاجز ظاہر کرنے کی خاطر) جیسا کہ قیامت کے دن مصوروں کو تصویروں کو
 زندہ کرنے کا حکم ہوگا۔

فصل (۱۶)

الْحَرَامُ رِزْقٌ وَ كُلُّ يَسْتَوْفِي رِزْقَهُ حَلَالًا أَوْ حَرَامًا وَلَا يَتَصَوَّرُ أَنْ يَأْكُلَ
الْإِنْسَانُ رِزْقَ غَيْرِهِ أَوْ يَأْكُلَ غَيْرَهُ رِزْقَهُ وَ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ الْحَرَامُ لَيْسَ بِرِزْقٍ وَ هُوَ
بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الرِّزْقَ عِنْدَنَا الْغَدَاءُ فَمَا قَدَّرَ أَنْ يَكُونَ غَدَاءٌ لِشَخْصٍ لَا يَصِيرُ غَدَاءٌ
لِغَيْرِهِ وَ كَمَا يَتَغَذَّى الْإِنْسَانُ بِالْحَلَالِ يَتَغَذَّى بِالْحَرَامِ وَلَوْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ
الْمَلِكِ كَمَا قَالُوا لِمَا زَقَّتِ الدَّوَابُّ لِعَدَمِ تَصَوُّرِ الْمَلِكِ لَهَا وَ فِيهِ خُلْفٌ
وَ غَدَا اللَّهُ تَعَالَى۔

کیا حرام بھی رزق ہی حرام رزق ہے اور ہر ایک اپنا رزق پورا پورا لے کر رہے گا حلال
ہو یا حرام اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی انسان دوسرے کا رزق کھائے یا کوئی دوسرا اس کا رزق
کھائے۔ اور معتزلہ کے نزدیک حرام رزق نہیں ہے اور یہ اس بنا پر کہ ہمارے نزدیک
رزق غذا ہے جو مقرر کی گئی ہے یہ کہ غذا کسی شخص کے لئے ہو وہ دوسرے کی غذا نہیں ہو
سکتی۔ اور جیسے انسان حلال چیز سے غذا حاصل کرتا ہے اسی طرح وہ حرام چیز سے بھی غذا
پاتا ہے۔ اور اگر رزق ملک سے عبارت ہے جیسا کہ معتزلہ نے کہا تو جانور (چوپائے)
ملک کا تصور نہ ہونے کی بنا پر رزق نہ دیئے جاتے (کیونکہ اسباب مشروعہ سے ان کی
ملک کوئی چیز نہیں ہوتی) اور چوپائیوں کے رزق نہ ہونے میں اللہ کے وعدہ میں خلف ہو
گی۔ (اور یہ محال ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى

اللَّهُ رِزْقُهَا...} [ہود ۶: ۱۱] اور زمین میں کوئی چلنے والا (جاندار نہیں لیکن اللہ
کے ذمہ کرم) پر اس کا رزق ہے) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ہر جاندار کی روزی کو
اپنے ذمہ لے رکھا ہے۔

فصل (۱۷)

الْإِيمَانُ بِاللَّهِ تَعَالَى فَرْضٌ اتِّفَاقًا لِّكِنَّ الْعَقْلِ عِنْدَنَا أَلَّا يُعْرِفَ بِهَا حُسْنَ
الْأَشْيَاءِ وَقُبْحَهَا وَوُجُوبُ الْإِيمَانِ وَشُكْرُ الْمُنْعِمِ وَالْمُعْرِفُ وَالْمُوجِبُ
حَقِيقَةً هُوَ اللَّهُ تَعَالَى لِّكِنَّ بَوَاسِطَةَ الْعَقْلِ كَمَا أَنَّ الرَّسُولَ مُعْرِفٌ لِلْوُجُوبِ
وَالْمُوجِبُ حَقِيقَةً هُوَ اللَّهُ تَعَالَى لِّكِنَّ بَوَاسِطَةَ الرَّسُولِ حَتَّى قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ ص
لَا عَذْرَ لَا حَدِّ فِي الْجَهْلِ بِخَالِقِهِ لِمَا يَرَى مِنْ خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَلَوْ لَمْ
يُنْعَثْ رَسُولٌ لَوْ جَبَّ عَلَى الْخَلْقِ مَعْرِفَتُهُ بِعَقُولِهِمْ وَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ لَا يَجِبُ وَلَا
يَحْزُمُ بِالْعَقْلِ شَيْءٌ وَلَكِنْ يَجُوزُ أَنْ يُعْرِفَ بِهِ حُسْنَ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ وَقُبْحَهُ فَعِنْدَهُ
جَمِيعُ الْأَحْكَامِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالتَّكْلِيفِ مُتَعَلِّقَاتٌ مِّنَ السَّمْعِ

کیا اللہ پر ایمان لانا عقلاً فرض ہے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا بالاتفاق فرض (عین) ہے
لیکن ہمارے نزدیک عقل آلہ (واسطہ) ہے۔ اس واسطہ سے (ورود شرع سے قبل)
چیزوں کی اچھائی اور ان کی برائی پہچانی جاتی ہے۔ اور ایمان کا وجوب منعم کا شکر جانا جاتا
ہے۔ اور خالق بندوں میں پہچان کرانے والا اور (مکلف پر) واجب (ثابت) کرنے
والا درحقیقت وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ لیکن عقل کا واسطہ بھی ایسا ہے جیسا کہ رسول وجوب کے
لئے پہچان کرانے والا ہے۔ اور واجب کرنے والا اللہ ہی ہے لیکن رسول کے واسطہ
سے۔ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ نے فرمایا (۱): اپنے خالق کو نہ (بذریعہ عقل ایمان

لانے کا وجوب حضرت امام ابوحنیفہ سے مروی ہے جیسا کہ متن میں مذکور ہے۔ محشی نے
فرمایا کہ یہ ارشاد حاکم شہید کی کتاب ”المنتقى“ میں ہے۔ وَاللَّهُ أَغْلَمُ جَانِنِ كِ
متعلق کسی کا کوئی عذر نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ آسمان اور زمین کی پیدائش کو دیکھتا ہے۔ اور
اگر رسول نہ بھیجا جاتا تب بھی عقلاء پر اللہ تعالیٰ کی معرفت بذریعہ عقل واجب ہوتی اور
امام اشعری رحمہ اللہ نے فرمایا: کہ عقل سے نہ تو کوئی چیز واجب ہوتی ہے اور نہ حرام لیکن
جائز ہے کہ بعض چیزوں کا اچھا ہونا (جیسے ایمان) اور بعض کا برا ہونا (جیسے کفر) عقل
سے پہچانا جاتا ہے۔ اور امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک تمام احکام جو تکلیف (امرو
نہی) سے متعلق ہیں شرع سے منقول ہیں۔ وَالْإِيمَانُ عِبَارَةٌ عَنِ التَّصَدِيقِ قَالَ اللَّهُ
تَعَالَى {... وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا} [یوسف ۱۷: ۱۲]

اَيُّ بِمُصَدِّقٍ لَّنَا فَمَنْ صَدَّقَ الرَّسُولَ فِيمَا جَاءَهُ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ مُؤْمِنٌ
فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْإِفْرَازُ شَرْطُ اجْزَاءِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ۔ وَالْأَعْمَالُ
لَيْسَتْ مِنَ الْإِيمَانِ كَمَا قَالَ أَهْلُ الْحَدِيثِ لِأَنَّهَا عُطِفَتْ عَلَى الْإِيمَانِ فِي غَيْرِ
مَوْضِعٍ وَالْمَعْطُوفُ غَيْرُ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ وَلَا نَهْ شَرْطُ لَصِيحَةِ الْأَعْمَالِ۔ قَالَ اللَّهُ
تَعَالَى:

{وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...} [طہ ۱۱۲: ۲۰]

وَالشَّرْطُ يُغَايِرُ الْمَشْرُوطَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى

{... وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ط...} [الحجرات ۱۴: ۴۹]

وَقَوْلُهُ تَعَالَى {... كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ...} [المجادلة ۲۲: ۵۸]

کیا ایمان تصدیق قلبی ہے اور ایمان تصدیق قلبی سے عبارت ہے (ایمان کا معنی تصدیق قلبی، دل سے مان لینا ہے) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اور آپ ہماری بات کا یقین کرنے والے نہیں۔ یعنی آپ ہماری بات کو سچا نہیں مانیں گے۔ تو جس نے رسول اللہ ﷺ کو ان باتوں میں سچا مانا جو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں تو وہ ان باتوں میں مومن ہے جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہیں (یعنی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہے اور اہل جنت سے ہے۔ اور ہمارے نزدیک وہ ایمان دار نہیں ہوگا جب تک زبانی اقرار نہ پایا جائے گا) کیونکہ اللہ تعالیٰ ضمائر پر مطلع ہے تو اس کی تصدیق احکام آخرت سے ہے۔ اور زبانی اقرار احکام اسلام کے لئے جاری کرنے کی شرط ہے۔

عمال جزو ایمان نہیں اور اعمال (جزو) ایمان نہیں ہیں جیسے اہل حدیث (امام احمد بن حنبل، اسحاق وغیرہما) نے کہا (کہ نیک اعمال ایمان کا جز ہیں) اس لئے کہ اعمال کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی بکثرت جگہوں میں ہے۔ اور معطوف، معطوف علیہ کا غیر ہوتا ہے (دونوں الگ الگ چیزیں ہیں) اور اس لئے کہ ایمان، اعمال کی صحت (درستگی) کے لئے شرط ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اور جس نے کچھ نیک کام کر لیے اس حال میں کہ وہ مومن

ہے۔ اور شرط و مشروط میں مغایرت ہوتی ہے (دونوں ایک نہیں ہوتے۔ شرط امر خارج ہے اور مشروط کے لئے موقوف علیہ ہے) اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اور ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔ اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: جن کے دلوں میں (اللہ نے) ایمان ثبت فرمادیا۔

يَبْطُلُ قَوْلُ الْكَرَامِيَّةِ أَنَّهُ مَجْزَرُ الْأَقْرَارِ وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ تَصْدِيقُ الْعَبْدِ وَهُوَ لَا يَتَزَايِدُ فِي نَفْسِهِ دَلٌّ أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ - وَالزِّيَادَةُ الْوَارِدَةُ فِي الْإِيمَانِ مِنْ حَيْثُ تَجَدُّدِ الْأَمْثَالِ كَسَائِرِ الْأَعْرَاضِ أَوْ زِيَادَةِ ثَمَرَتِهِ وَاشْرَاقِ نُورِهِ ثُمَّ مَنْ قَامَ بِهِ التَّصْدِيقُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ حَقًّا وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ: أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ أَنَا حَيٌّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَإِنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ لَا يَتَّبِعِينَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا كَابْنِ لَيْسَ

کرامیہ کا رد اس سے کرامیہ کا قول باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار زبانی کا نام ہے۔ اور جب ثابت ہو جائے کہ عبد کی تصدیق اور وہ تصدیق عبد فی نفسہ اطاعت سے زیادہ نہیں ہوتی تو یہ اس بات کی دلیل ہے

کیا ایمان میں کمی و بیشی کیا ہوتی ہے؟ کہ ایمان زیادہ اور کم نہیں ہوتا (اعمال کی کمی بیشی سے) (تصدیق فعل عبد ہے) اس لئے ایمان مخلوق ہے (کیونکہ بندہ اپنے تمام فعلوں

کے ساتھ مخلوق ہے) اور ایمان میں جو زیادتی وارد ہوئی ہے وہ امثال کے تجدد کے اعتبار سے ہے (حقیقتاً ایمان میں زیادتی نہیں ہوتی جو عصر نبی اسے خاص ہے کہ ہر وقت کوئی نہ کوئی آیت نازل ہوتی تھی اور ہر حکم میں ایمان کی تجدید ہوتی تھی تو یہ تفصیل ایمان کے اعتبار سے تھی نزول قرآن کی مدت ۲۳ سال ہے اس کے بعد ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوئی) جیسا کہ دیگر تمام اعراض ہیں (کیونکہ ایمان عرض ہے اور اس کے لئے دو وقتوں میں بقاء نہیں ہے) اور یا زیادتی ایمان سے مراد اعمال میں زیادتی ہے اور نور ایمان کا اشراق روشن ہونا ہے اور پھر بندہ کے لئے تصدیق و اقرار ثابت ہو تو وہ یقیناً ایماندار ہے۔

کیا انشاء اللہ مومن ہوں کو کہنا چاہیے۔ اور اس کے لئے یہ کہنا جائز نہیں کہ ”اگر اللہ نے چاہا تو میں ایماندار ہوں“، جیسے یہ کہنا جائز نہیں کہ ”اگر اللہ نے چاہا تو میں زندہ ہوں“۔ کیونکہ اس نے وجود موجود میں فی الحال شک کیا۔ اور اگر وہ (جس کے ساتھ تصدیق قائم ہے) کافر ہو جائے تو ظاہر نہیں ہوگا کہ وہ کافر ایماندار نہیں تھا جیسے ابلیس۔

وَالسَّعِيدُ قَدْ يَشْقَى وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعُدُ وَعِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ الْعِبْرَةُ لِلْحَنَمِ وَإِيمَانُ الْمُقْلِدِ صَحِيحٌ لَوْ جُودِ التَّصْدِيقِ وَإِنْ كَانَ عَاصِيًا يَتْرُكُ الْإِسْتِدْلَالَ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَالْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ وَاحِدٌ خِلَافًا لِأَصْحَابِ الظُّوْهِرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا طَقُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا...} [الحجرات

لَكِنَّ الْإِسْلَامَ شَرَعِيٌّ وَهُوَ بِمَعْنَى الْإِيمَانِ وَلُغَوِيٌّ وَهُوَ بِمَعْنَى اسْتِسْلَامٍ وَانْقَادٍ وَدَخَلَ فِي السَّلَامِ هُوَ الَّذِي اثْبَتَهُ لَهُؤُلَاءِ الْأَعْرَابُ مَعَ نَفْيِ الْإِيمَانِ عَنْهُمْ

کیا نیک بختی اور بد بختی میں تبدیلی ہوتی ہے اور نیک بخت کبھی بد بخت (مرتد) ہو جاتا ہے اور بد بخت کبھی نیک بخت ہو جاتا ہے اور امام اشعری کے نزدیک خاتمہ کا اعتبار ہے۔ اور (جب ثابت ہوا کہ ایمان تصدیق کا نام ہے تو)

کیا مقلد کا ایمان درست ہے مقلد کا ایمان لانا صحیح و درست ہے تصدیق کے پائے جانے کی وجہ سے۔ (غیر کی بات کو بلا دلیل قبول کرنا تقلید ہے اور تقلیدی ایمان والا وہ ہے جو سب ارکان اسلام پر ایمان لایا اور ان کا بغیر دلیل کے اقرار کیا عوام الناس کا تقلیدی ایمان ہے) اور ترک استدلال کی وجہ سے گنہگار ہوگا بخلاف معتزلہ کے (کہ ان کے نزدیک مقلد کا ایمان گنہگار ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہے کیونکہ اس نے استدلال کو چھوڑ دیا ہے اور ایمان و معصیت دونوں جمع نہیں ہو سکتے)

اسلام اور ایمان دونوں ایک ہیں اور ایمان و اسلام دونوں ایک ہیں۔ (۱)
(۱) کہ دونوں شرعاً اسماء مترادفہ سے ہیں جیسے قعود اور جلوس۔ تاویلات میں مذکور ہے کہ ایمان اور اسلام کو جب معاً (اکٹھا) ذکر کیا جائے تو دونوں سے مراد ایک ہے۔ اور اگر دونوں کا ذکر الگ الگ کیا جائے تو پھر ایمان سے مراد تصدیق باطنی اور اسلام سے مراد طاعات ہیں (حاشیہ: ۹۳)

بخلاف اصحاب ظواہر کے (جیسے داؤد ظاہری، ابن حزم وغیرہما) کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہوئے کہا: دیہاتی بولے: ہم ایمان لائے۔ آپ فرمائیں تم ایمان نہیں لائے ہاں یہ کہو ہم مطیع ہوئے۔ (اس آیت میں ان کے اسلام کو ثابت کیا اور ان سے ایمان کی نفی فرمادی۔ اور مثبت فعل، فعل منفی کا غیر ہوتا ہے تو اسلام ایمان کا غیر ہوگا)

لغوی اعتبار سے اسلام اور ایمان کا معنی اہل سنت کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اسلام دو وجہوں پر ہے: ایک شرعی اسلام اور وہ بمعنی ایمان ہے۔ اور دوسرا اسلام لغوی بمعنی 'اسْتَسْلَمَ' و 'انْقَاد' فرمانبرداری اور طاعت کرنا ہے۔ (اسْتَسْلَمَ و انْقَاد اور کا معنی گردن جھکانا ہے) اور وہ داخل ہوا سلامتی میں۔ اور وہ (اسلام لغوی) وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اعراب کے لئے ثابت کیا ہے ان کے ایمان کی نفی کے ساتھ۔ (اسلام شرعی کی نفی نہیں کی)

وَمُقْتَرِفِ الْكِبِيرَةِ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْإِيمَانِ لِبَقَاءِ التَّصْدِيقِ وَالْعَاصِي إِذَا مَاتَ بِغَيْرِ تَوْبَةٍ فَهُوَ فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ شَاءَ عَفَى عَنْهُ وَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ بِقَدْرِ ذَنْبِهِ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً ثُمَّ عَاقِبَةُ أَمْرِهِ الْجَنَّةُ وَلَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ وَلَا يَلْعَنُ صَاحِبُ الْكِبِيرَةِ وَمَنْ تَابَ عَنْ كَبِيرَةٍ صَحَّتْ تَوْبَتُهُ مَعَ الْإِصْرَارِ عَلَى كَبِيرَةٍ أُخْرَى وَلَا يُعَاقَبُ بِهَا وَمَنْ تَابَ عَنِ الْكِبَائِرِ لَا يَسْتَعْنِي عَنْ تَوْبَةِ الصَّغِيرَةِ وَيَجُوزُ أَنْ يُعَاقَبَ

بِهَا عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ الْجَمَاعَةِ وَعِنْدَ الْخَوَارِجِ مَنْ عَصَى صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً فَهُوَ كَافِرٌ يَخْلُدُ فِي النَّارِ وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ إِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً يَخْرُجُ مِنَ الْإِيمَانِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْكُفْرِ وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً وَاجْتَنَبَ الْكِبَائِرَ لَا يَجُوزُ التَّعْذِيبُ عَلَيْهَا وَإِنْ تَكَبَّرَ الْكِبَائِرَ لَا يَجُوزُ الْعَفْوُ عَنْهَا وَقَالَتِ الْمُزْجِيَّةُ لَا يَصْرُ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ كَمَا لَا يَنْفَعُ مَعَ الْكُفْرِ طَاعَةٌ۔

کیا مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا (سوائے کفر کے) تصدیق کے باقی رہنے کی وجہ سے ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ (بشرطیکہ گناہ کو حلال نہ سمجھے اور اس کو ہلکا تصور نہ کرے)

کیا گناہ گار ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور عاصی (گنہگار) جب توبہ کئے بغیر مر جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت میں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہے اسے معاف کر دے اور (اپنے فضل و کرم شفیق کی شفاعت اور اس کی ایمان کی برکت سے) اس کو جنت میں داخل کر دے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے اس کو (اپنے عدل سے) اس کے گناہ کی مقدار عذاب دے، گناہ صغیرہ ہو خواہ کبیرہ ہو پھر آخر میں اس کا فیصلہ جنت ہو۔ اور گنہگار ہمیشہ آگ میں نہیں رہے گا اور کبیرہ گناہ کرنے والے پر لعنت نہ کی جائے۔ (۱)

(۱) لعنت کا معنی ہے دور کرنا، ہانکنا اور اس میں شک نہیں کہ اس معنی میں لعنت کا مستحق صرف کافر ہے۔ بہر حال اگر اس سے مطیعین کی رحمت سے دور ہونا مراد ہو تو کیا کبیرہ

کے مرتکب پر لعنت کرنا.....

جس گناہ سے توبہ کی اس عذاب نہیں ہوگا اور جس نے کسی گناہ پر قائم (اڑے) رہنے کے باوجود کسی دوسرے کبیرہ گناہ سے توبہ کی تو اس کی توبہ قبول ہے۔ اور جس گناہ سے توبہ کی اس پر عذاب نہیں دیا جائے گا (اگرچہ وہ کسی دوسرے گناہ پر مصر ہو) اور جو بڑے بڑے گناہوں سے توبہ کرے (اور چھوٹے گناہوں سے توبہ نہ کرے) اس کو صغیرہ کی توبہ بے پرواہ نہیں کرے گی (کیونکہ عدل و انصاف کی راہ سے تجاوز کرنے کے اعتبار سے صغائر و کبائر برابر ہیں)

اور جائز ہے کہ صغیرہ گناہ پر (جس سے توبہ نہیں کی) عذاب دیا جائے (کیونکہ یہ الگ گناہ ہے جب کہ کسی کبیرہ کے تابع نہ ہو۔ اور اگر صغیرہ گناہ کسی کبیرہ کے تابع ہو جیسے بدکاری میں بوسہ اور چھونا ہے جب اس پر حد جاری کی یا اس نے اس سے توبہ کی تو بیشک یہ صغیرہ گناہ کبیرہ کے ساتھ تبعاً بخشاجائے گا) یہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک ہے۔

خوارج کا مذہب اور خوارج کے نزدیک جس نے صغیرہ گناہ کیا یا کبیرہ گناہ کیا وہ (عاصی) کافر ہے اور وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

معتزلہ کا مذہب اور معتزلہ کے نزدیک اگر وہ کبیرہ گناہ ہو تو مرتکب ایمان سے نکل جائے گا اور کفر میں بھی داخل نہیں ہوگا (یعنی وہ نہ مومن ہے نہ کافر) اور اگر گناہ صغیرہ ہے اور بڑے گناہوں سے بچا تو اس صغیرہ گناہ پر عذاب دینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر وہ گناہ کبیرہ

کا ارتکاب کرے تو اس سے معاف کرنا جائز نہیں ہے۔

اور مرجیہ نے کہا ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ نقصان دہ نہیں ہے جیسے کفر کے ساتھ اطاعت فائدہ نہیں دیتی۔
..... جائز ہے یا نہیں ظاہر یہ ہے کہ جائز نہیں۔ (حاشیہ عقیدہ حافظیہ: ۹۴)

وَالصَّحِيحُ قَوْلُنَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ط...} [البقرة ۸۷: ۲] فَسَمَى اللَّهُ قَاتِلَ النَّفْسِ عَمْدًا مُؤْمِنًا وَقَالَ {وَأِنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...} [الحجرات ۹: ۴۹] فَسَمَى الْبَاغِيَ مُؤْمِنًا وَالتَّحْلِيذُ الْمَنْصُوصُ لِقَاتِلِ الْعَمِدِ وَغَيْرِهِ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُسْتَحِلِّ وَلَا يَجُوزُ الْخُلْفُ فِي الْوَعْدِ وَكَذَافِي الْوَعْدِ فِي الصَّحِيحِ وَلَمَّا جَازَ عِنْدَنَا غُفْرَانُ الْكَبِيرَةِ بِذُنُوبِ الشَّفَاعَةِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ بِشَفَاعَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَخْيَارِ أُولَى۔

کیا باغی مومن نہیں اور ہمارا قول (کہنا) صحیح ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی بنا پر کہ 'اے ایمان والو فرض کیا گیا ہے تم پر بدلہ ان لوگوں کے خون کا جو (ناحق) قتل کئے جائیں'۔ اللہ تعالیٰ نے جان بوجھ کر جان کے قتل کرنے والے کا نام مومن رکھا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: 'اور اگر ایمان والو کی دو جماعتیں آپس میں قتال کریں'۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں باغی کا نام مومن رکھا ہے۔ جان بوجھ کر قتل کرنے والے کے لئے

ہیشگی کی نص، حلال جاننے پر محمول ہے (یعنی جو کسی کا قتل کرنا حلال سمجھے گا وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا کیونکہ حرام کو حلال کہنا کفر ہے اور جو کفر کرے وہ ہمیشہ دوزخی ہے) اور کیا خلف وعدہ وعید جائز ہے اور صحیح مذہب میں اللہ تعالیٰ کے وعدہ میں خلف (وعدہ خلافی) نہیں ہے۔ (یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے جو وعدے فرمائے ہیں وہ ضرور پورے ہوں گے اور اسی طرح عذاب کی جو دھمکیاں دی ہیں وہ بھی پوری ہوں گی کیونکہ حق تعالیٰ وعدہ خلافی نہیں کرتا) اور جب ہمارے نزدیک کبیرہ گناہ کی بخشش شفاعت کے بغیر جائز و ممکن ہے، پھر انبیاء کرام اور نیکوں کی شفاعت کے سبب (اولیٰ) زیادہ مناسب ہے۔

وَعِنْدَهُمْ لَمَّا امْتَنَّ الْعَفْوُ فَلَا فَايِدَةَ فِي الشَّفَاعَةِ وَمَذْهَبُهُمْ مَزْدُذُ بِالْأَنْصُصِ
وَالْأَخْبَارِ وَالْعَفْوُ عَنِ الْكَبَائِرِ لَا يَجُوزُ عَقْلًا خِلَافًا لِلْأَشْعَرِيِّ وَتَحْلِيلُ الْمُؤْمِنِينَ
فِي النَّارِ وَالْكَافِرِينَ فِي الْجَنَّةِ يَجُوزُ عَقْلًا عِنْدَهُمْ إِلَّا أَنْ السَّمْعُ وَرَدَ بِخِلَافِهِ وَ
عِنْدَنَا لَا يَجُوزُ وَلَا يُؤْصَفُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْقُدْرَةِ عَلَى الظُّلْمِ وَالسَّفْهِ وَالْكَذِبِ لِأَنَّ
الْمُحَالَ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْقُدْرَةِ وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ يَقْدِرُ وَلَا يَفْعَلُ وَيَجُوزُ ذَهَابُ
السَّيِّئَاتِ بِالْحَسَنَاتِ أَيْ يَعْفُو اللَّهُ تَعَالَى عَنِ السَّيِّئَاتِ بِبُرْكَاتِ الْحَسَنَاتِ وَلَا
يَجُوزُ أَنْ يَبْطُلَ الْحَسَنَاتُ بِشُومِ الْمَعَاصِي إِلَّا بِالْكَفْرِ

معتزلہ کے نزدیک مرتقب کبیرہ کو معافی نہیں اور معتزلہ کے نزدیک جب صاحب کبیرہ کو معاف کرنا منع و ناممکن ہے تو پھر شفاعت کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے اور معتزلہ کا مذہب نصوص اور اخبار (آیات و احادیث) سے رد کیا ہوا ہے۔ اور کفر سے معافی عقلاً جائز نہیں بخلاف امام اشعری کے (کہ ان کے نزدیک معافی عقلاً جائز نہیں ہے مگر سمع وارد ہے کہ وہ ایسا نہیں کرے گا)

اشاعرہ و ماتریدہ کا اختلاف ایمانداروں کا ہمیشہ دوزخ میں اور کفار کا ہمیشہ جنت میں رہنا اشاعرہ کے نزدیک عقلاً جائز ہے لیکن نص اس کے خلاف وارد ہے۔ اور ہمارے (ماتریدہ کے) نزدیک ایمانداروں کا ہمیشہ دوزخ میں اور کفار کا جنت میں رہنا جائز نہیں۔

(امام ماتریدی جن مسائل میں امام اشعری کے مخالف ہے ان کی تعداد بعض کے نزدیک ۹ ہے علم الکلام ص ۷۶ اور الروضة البهیة میں ان مسائل کی تعداد ۱۳ مرقور ہے ۷ مسائل میں اختلاف لفظی ہے اور چھ مسئلوں میں اختلاف معنوی ہے مذهب اسلام کے ص ۸۷ تا ۹۷ پر ان مسائل کی تعداد چالیس بیان کی گئی ہے اور اشارة المرام کے ص ۵۳ پر ان اختلافی مسائل کی تعداد پچاس تک ذکر کی گئی ہے واللہ اعلم مگر ان مسائل کی بنا پر کسی کو بدعتی اور گمراہ نہیں کہا جائے گا واللہ اعلم)

ظلم کی نسبت اللہ کی طرف کرنا جائز نہیں اور اللہ تعالیٰ کی تعریف قدرت کے ساتھ ظلم کرنے، جہالت و حماقت اور جھوٹ بولنے پر (یعنی یہ نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ ظلم

کرنے، احمق بننے اور جھوٹ بولنے پر قادر ہے لیکن وہ یہ کام کرتا نہیں ہے) کیا محال تحت قدرت داخل ہے کیونکہ یہ کام اللہ تعالیٰ پر محال ہیں اور قدرت کے تحت داخل نہیں ہیں۔ (اس لئے کہ محال وہ ہے جس کا وقوع ناممکن ہو اور ممکن وہ ہے جس کا وقوع ممکن ہو تو دونوں کا جمع ہونا محال ہے) (حاشیہ عقیدہ حافظیہ ۹۸) ک یونکہ محال تحت قدرت داخل نہیں ہوتا (کیونکہ قدرت شئیء ہے اور محال کوئی چیز نہیں اس لئے شئیء موجود سے عبارت ہے اور محال ممنوع الوجود ہے اور ظلم و سفہ اور کذب کی نسبت اللہ تعالیٰ پر محال ہے بوجہ حکیم ہونے کے اور حکیم ظلم، سفہ اور کذب نہیں کرتا تو وہ چیزیں تحت قدرت داخل نہیں ہوتیں) اور معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ ان پر قدرت رکھتا ہے اور وہ ایسا نہیں کرتا۔ (وہ ہر کمال و خوبی کا جامع ہے اور ہر اس چیز سے جس میں عیب و نقصان ہے پاک ہے یعنی عیب و نقصان کا اس میں ہونا محال ہے بلکہ جس بات میں نہ کمال ہونہ نقصان وہ بھی اس کے لئے محال ہے مثلاً جھوٹ و غاخیانت ظلم جہل بے حیائی وغیرہ ہم عیوب اس پر قطعاً محال ہیں یہ کہنا کہ جھوٹ پر قدرت ہے بایں معنی کہ وہ خود جوٹ بول سکتا ہے محال کو ممکن ٹھہرانا اور خدا کو عیبی بتانا خدا سے انکار کرنا ہے اور یہ سبنا کہ محالات پر قادر نہ ہوگا تو قدرت ناقص ہو جائیگا باطل محض ہے کہ اس میں قدرت کا کیا نقصان نقصان تو اس محال کا ہے کہ تعلق قدرت کی اس میں صلاحیت نہیں۔) (بہار شریعت حصہ اول ص ۴)

کیا نیکیاں برائیوں کو دور کر دیتی ہیں اور برائیوں کا نیکیوں کے سبب دور (ختم) ہونا

درست ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {... إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ط...} [ہود ۱۱۴: ۱۱] بلاشبہ نیکیاں دور کر دیتی ہیں برائیوں کو۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ برائیوں کو نیکیوں کی برکت سے معاف فرما دیتا ہے اور یہ جائز نہیں کہ گناہ کی نحوست سے نیکیاں باطل ہو جائیں مگر کفر سے۔ (یعنی اعمال، کفر سے ضائع ہوتے ہیں) (۱) کیا اعمال کفر سے ضائع ہو جاتے ہیں (۱) (تو اگر کفر کے علاوہ کوئی اور گناہ محبط اعمال ہوتا تو کفر کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہ ہوتا اور اس آیت میں معصیت سے اطاعت کے ابطال کا بیان نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے {... لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى لَا...} [البقرة ۲۶۴: ۲] نہ ضائع کرو اپنی خیراتیں احسان جتا کر اور تکلیف پہنچا کر۔ بلکہ اس بات کا بیان ہے کہ احسان و ایذاء کے ساتھ عطا کرنا اطاعت نہیں ہوتی تو یہاں اطاعت و نیکی نہ ہونے کا ذکر ہے۔ من و ایذاء سے نیکی ضائع ہونے کا بیان نہیں جیسے نبی کریم اکا ارشاد ہے: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَوةَ بَغِيرِ طَهْرٍ۔ (حاشیہ عقیدہ حافظیہ مختصر: ۹۹)

فصل (۱۸)

كُلُّ مَا وَرَدَ بِهِ السَّمْعُ وَلَا يَأْتِيهِ الْعَقْلُ يَجِبُ قَبُولُهُ كَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَ
نَكِيرٍ وَهُوَ لِكُلِّ مَيِّتٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ فَيَسْأَلُ إِذَا غَابَ عَنِ الْأَدَمِيِّينَ وَإِذَا مَاتَ فِي
الْمَاءِ أَوْ أَكَلَهُ السَّبُعُ فَهُوَ مَسْئُولٌ وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَا يُسْأَلُونَ
وَيُسْأَلُ أَطْفَالُ الْمُؤْمِنِينَ وَأَبُو حَنِيفَةَ ص تَوَقَّفَ فِي أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ فِي
السُّؤَالِ وَدُخُولِ الْجَنَّةِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ لِلْكَفَّارِ وَلِبَعْضِ الْعَصَاةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
حَقِّ

(یہ فصل سمعیات کے بیان میں ہے) ہر وہ چیز جس کے حق میں شرع و نص وارد ہوئی اور عقل بھی اس کا انکار نہیں کرتی اس کا قبول کرنا ضروری ہے ہر ایک سے قبر میں سوال ہوگا جیسے منکر و نکیر کا (قبر میں مردہ سے) سوال کرنا اور وہ سوال ہر چھوٹی بڑی میت کے لئے ہوگا پس میت سے سوال کیا جائے گا جب میت آدمیوں سے غائب (پوشیدہ) ہو (میت دفن کے بعد ہی لوگوں سے غائب ہوتی ہے) اور اگر کوئی شخص پانی میں مر جائے یا اس کو کوئی درندہ کھا جائے تو اس سے بھی سوال ہوگا۔ کیا نبیوں سے سوال ہوگا اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام سے سوال نہیں کیا جائے گا۔ اور ایمانداروں کے بچوں سے پوچھا جاتا ہے۔ (حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ بچوں سے میثاق اول کے بارے میں سوال کئے جاتے

ہیں۔ حاشیہ عقیدہ حافظیہ: ۹۹)

مشرکین کے بچوں کے بار میں امام ابوحنیفہ کا توقف اور حضرت امام ابوحنیفہ نے (دلائل و اخبار کے تعارض کی وجہ سے) مشرکین کے بچوں سے سوال و جواب اور دخول جنت کے متعلق توقف فرمایا ہے۔ عذاب قبر اور کفار اور بعض گنہگاروں کے لئے قبر کا عذاب حق ہے۔ (عذاب صرف قبر میں خاص نہیں ہے مرنے کے بعد مردہ جہاں بھی ہوگا عذاب ضرور ہوگا اگرچہ اس کو جلا دیا جائے)

وَالْإِنْعَامُ لِأَهْلِ الطَّاعَةِ بِإِعَادَةِ الْحَيَاةِ فِي الْجَسَدِ وَإِنْ تَوَقَّفْنَا فِي إِعَادَةِ الرُّوحِ حَقِّ- ثُمَّ قِيلَ الْعَذَابُ عَلَى الرُّوحِ وَقِيلَ عَلَى الْبَدَنِ وَقِيلَ عَلَيْهِمَا وَلَكِنَّا لَا نَشْتَغِلُ بِكَيْفِيَةِ لِقَائِهِ تَعَالَى
{... أَغْرِقُوا فَأَذْخِلُونَا...} [نوح ۲۵: ۷۱]
وَحَشَرُ الْأَجْسَادِ وَاحْيَاؤْهَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ حَقِّ

اہل اطاعت کو نعمتوں کا ملنا اور اطاعت والوں کو جسم میں زندگی لوٹا دینے سے نعمتوں کا ملنا حق ہے اگرچہ ہم نے (دلائل کے تعارض کی بنا پر) کیا روح لوٹانے میں توقف کرنا چاہئے روح کے لوٹانے میں توقف کیا ہے۔ (جیسا کہ

محشی نے لکھا ہے مترجم عاصم عرض کرتا ہے کہ بدن میں روح کے لوٹانے کا ذکر احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ نیز فقہ اکبر میں بھی مذکور ہے پھر توقف کی وجہ کیا ہے؟ بعض نے لکھا ہے کہ روح بدن سے متصل ہوتی ہے اور جب بدن مٹی اور راکھ بن جائے تو اس کی روح اس مٹی اور راکھ سے متصل ہوتی ہے تو روح و تراب دونوں بیک وقت تکلیف پاتے ہیں۔ (حاشیہ عقیدہ حافظیہ: ۹۹)

کیا عذاب صرف روح کو ہوتا ہے پھر کہا گیا کہ عذاب صرف روح کو ہوتا ہے (کیونکہ عام بدن پرانا اور گل جاتا ہے اور یہ کہ بدن ترابی ہے اس کو درد و الم نہیں ہوتا) اور کہا گیا ہے کہ عذاب بدن پر ہوتا ہے۔ (کیونکہ حدیث دال ہے کہ عذاب قبر میں ہوتا ہے اور قبر میں بدن کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہوتی) اور کہا گیا ہے کہ (روح کو بدن میں داخل کرنے کے ساتھ) دونوں پر عذاب ہوتا ہے۔

عذاب قبر کیسے ہوتا ہے ہم (عذاب قبر کے حق ہونے پر تو یقین رکھتے ہیں) لیکن عذاب قبر کی کیفیت سے مشغول نہیں ہوتے۔ حق تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق غرق کئے گئے پھر آگ میں ڈالے گئے۔ اور جسموں کو جمع کرنا اور قیامت کے دن انہیں زندہ کرنا حق ہے۔ (اور یہ حشر، بدن کے تمام گلے ہوئے متفرق اجزاء کی پہلی حالت و ہیئت پر ہو گا۔)

وَرَعَمَتِ الْفَلَاسِفَةُ: أَنَّ الْحَشَرَ لِلْأَرْوَاحِ دُونَ الْأَجْسَادِ لِأَنَّهُ إِذَا قُتِلَ إِنْسَانٌ وَ

أُغْنِيَهُ بِهٖ إِنْسَانٌ آخَرَ فَيَتَلَكَّ الْأَجْزَاءُ إِنْ رُدَّتْ إِلَى بَدَنِ هَذَا فَقَدْ ضَاعَ ذَلِكَ الْبَدَنُ وَبِالْعَكْسِ قُلْنَا فِي الْإِنْسَانِ أَجْزَاءٌ أَصْلِيَّةٌ وَفَضْلِيَّةٌ وَالْمُعْتَبَرُ عَادَةُ الْأَصْلِيَّةِ وَأَصْلِيَّةُ هَذَا الْإِنْسَانِ فَاضِلَةٌ لِغَيْرِهِ وَكَمَا يُحْيِي الْعُقْلَاءُ يُحْيِي الْمَجَانِينُ وَالصَّبِيَّانَ وَالْجِنَّ وَالشَّيَاطِينَ وَالْبَهَائِمَ وَالطُّيُورَ وَالْحَشَرَاتِ۔

فلاسفہ کا رد اور فلاسفہ نے گمان کیا ہے کہ حشر (زندہ ہو کر اٹھنا) روحوں کے لئے ثابت ہے جسموں کے لئے نہیں ہے کیونکہ جب کوئی انسان مارا جاتا ہے اور وہ دوسرے کی غذا بنایا جاتا ہے (کھالیا جاتا ہے) تو وہ کھائے ہوئے اجزاء اگر اس بدن کی طرف لوٹائے جائیں پس وہ بدن ضائع ہو گیا اور اسی طرح اس کے برعکس ہے۔ کیا انسان کے اجزہ اصلیہ باقی رہتے ہیں ہم (فلاسفہ کے اس اعتراض کے جواب میں) کہتے ہیں کہ انسان میں اجزائے اصلیہ ہوتے ہیں (جو عمر کے اول سے آخر تک رہتے ہیں تو وہ حقیقتاً انسان ہے انہیں پوری زندگی کوئی فرق نہیں پڑتا) اور انسان میں دوسرے اجزاء فضلیہ (غذا سے حاصل اور اجزائے اصلیہ سے زائد) ہوتے ہیں۔ اور حشر میں معتبر اجزائے اصلیہ کا اعادہ ہے (نہ کہ اجزائے فاضلہ کا) اور اس انسان کے اجزائے اصلیہ اس کے غیر کے لئے فاضلہ ہیں (یہ انسان وہی انسان ہے تو اشکال اعتراض دور ہو جاتا ہے) اور جیسے اللہ تعالیٰ عقلاء کو زندہ کرے گا وہ دیوانوں، جنوں، شیطانوں جانوروں، پرندوں اور کیڑوں کو بھی زندہ فرمائے گا۔ (اللہ تعالیٰ اپنے فضل و احسان کو ظاہر کرنے کی خاطر

عدل و انصاف اور جزاء کے لئے سب کا حشر قائم فرمائے گا۔ (۲)

(۱) یعنی اگر ماکول کے بدن کی طرف لوٹا یا جائے تو آکل (کھانے والے) کا بدن ضائع ہو گیا اور جو بھی ان میں سے ہوگا تمامہ نہیں لوٹا یا جائے گا پس حشر کا قول باطل ہو گیا اور اس کے عکس کے ساتھ یہ بدن ضائع ہو گیا یعنی اگر ان اجزاء کو اس بدن کی طرف نہ لوٹا یا جائے تو یہ بدن ضائع ہوگا پس اجساد کا حشر نہ ہوگا۔ حاشیہ عقیدہ حافظیہ

۱۰۱:

(۲) لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْحَشَرَ لِلْجَزَاءِ فَحَسْبُ بَلِّ لِلْأَفْضَالِ وَالْإِنْعَامِ أَيْضًا۔ حاشیہ

عقیدہ حافظیہ: ۱۰۱

وَقِرَاءَةُ الْكُتُبِ حَقٌّ وَيُعْطَى كِتَابُ الْمُؤْمِنِ بِمِيزَانٍ وَكِتَابُ الْكَافِرِ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ وَهِيَ كُتُبُ كَتَبَهَا الْحَفَظَةُ أَيَّامَ حَيَاتِهِمْ وَالْمِيزَانُ حَقٌّ لِلْكَفَّارِ وَالْمُسْلِمِينَ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَمَّا يُعْرِفُ بِهِ مَقَادِيرُ الْأَعْمَالِ وَتَتَوَقَّفُ فِي كَيْفِيَّتِهِ وَالصِّرَاطُ حَقٌّ وَهُوَ جَسَدٌ مَمْدُودٌ عَلَى مَثْنٍ جَهَنَّمَ يَمُرُّ عَلَيْهِ الْخَلَائِقُ مِنْهُمْ كَالْبُرْقِ وَمِنْهُمْ كَالرِّيحِ وَمِنْهُمْ كَالْجَوَادِ الْمُسْرِعِ وَمِنْهُمْ كَالْمَاشِيِّ وَمِنْهُمْ كَالْتَمَلَةِ وَأَنْطَاقِ الْجَوَارِحِ حَقٌّ وَالْحَوْضُ حَقٌّ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ الْيَوْمَ خِلَافًا لِلْمُعْتَرِلَةِ وَلَا فَنَاءَ لَهُمَا وَلَا أَهْلِيهِمَا أَبَدًا خِلَافًا لِلْجَهَنَّمِيَّةِ لِلتَّنْصِصِ عَلَى الْإِعْدَادِ وَالْخُلُودِ۔

نامہ اعمال کا پڑھنا اور قیامت کے دن نامہ اعمال کا پڑھنا حق ہے۔

نامہ اعمال کا دائیں ہاتھ میں ملنا یہ نامہ اعمال مومن کے دائیں ہاتھ میں اور کافر کے بائیں ہاتھ میں یا اس کی پیٹھ کے پیچھے سے دیا جائے گا۔ یہ وہ نامہ اعمال ہوں گے جنہیں فرشتوں نے ان بندوں کی زندگی میں لکھا تھا۔ اور (کافروں اور مسلمانوں کے لئے)

میزان عمل میزان عمل حق ہے۔ میزان اس چیز سے عبارت ہے جس کے ساتھ اعمال کی مقدار پیمانی جائے گی اور ان کے نامہ اعمال تولے جائیں گے نیک ہوں یا بد ہوں۔ اور ہم اس کی کیفیت کے بارے تو قف کرتے ہیں۔

پل صراط اور پل صراط حق ہے۔ وہ ایک پل ہے جو جہنم کے اوپر تانا گیا ہے۔ (اساتذہ سے منقول ہے کہ صراط فرشتوں کے بالوں سے ایک بال ہے) اس کے اوپر سے مخلوقات گزرے گی۔

کزرنے والے کے مختلف حالات ہوں گے ان میں سے بعض بجلی کی طرح گزر جائیں گے، بعض تیز ہوا کی طرح، بعض تیز رفتار گھوڑے کی طرح، بعض پیدل چلنے والے کی طرح اور بعض چیونٹی کی طرح گزریں گے۔

اعضا کا گواہی دینا اعضائے بدن کا بولنا حق ہے۔ اور حوض حق ہے۔ جنت و دوزخ اب موجود ہیں۔ (بخلاف معتزلہ کے کہ ابھی تک پیدا نہیں کی گئیں قیامت کے دن پیدا ہوں

(گی)

جنت و دوزخ فنا نہیں ہو گے اور جنت و دوزخ کے لئے فنا نہیں ہے اور نہ ان میں رہنے والے فنا ہوں گے، ہمیشہ رہیں گے۔ بخلاف جہیمہ کے، تیار کرنے اور ہمیشہ رہنے کے لئے تصریح ہے۔

وَالْجَنَّةِ الْكَافِرِ يُعَذَّبُ بِالنَّارِ اتِّفَاقًا وَالْمُسْلِمِ يَنَابُ بِالْجَنَّةِ كَالْإِنْسِيِّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَأَبُو حَنِيفَةَ ص تَوَقَّفَ فِي كَيْفِيَّةِ ثَوَابِهِمْ وَمَا أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْخُورِ وَالْقُصُورِ وَالْأَنْهَارِ وَالْأَشْجَارِ وَالْأَطْعِمَةِ وَعَذَابِ أَهْلِ النَّارِ مِنَ الزَّقُومِ وَالْحَمِيمِ وَالسَّلَاسِلِ وَالْأَغْلَالِ حَقَّ خِلَافًا لِلْبَاطِنِيَّةِ وَالْفَلَاسِفَةِ وَالْعَدُولِ عَنْ ظَوَاهِرِ النُّصُوصِ إِلَى مَعَانٍ يَدَّعِيهَا أَهْلُ الْبَاطِنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ قَالُوا وَرَدَ النُّصُوصِ وَاسْتَحْلَالَ الْمَعْصِيَةِ وَالْيَأْسُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْأَمْنُ مِنْهُ وَتَصْدِيقُ الْكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ مِنَ الْغَيْبِ كُفْرٌ۔

کافر جنوں کو عذاب دیا جائے گا اور بالاتفاق کافر جنوں کو دوزخ میں عذاب دیا جائے گا اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مسلمان جنوں کو جنت میں ثواب دیا جائے گا جیسا کہ مسلمان انسان کو۔ (یعنی کافر انسان کو عذاب دیا جائے گا اسی طرح کافر جن کو اور جس طرح مسلمان انسان کو ثواب دیا جائے گا اسی طرح مسلمان جن کو

(ثواب ملے گا)

حضرت امام حنیفہ کا توقف اور حضرت امام ابو حنیفہ نے ان کے ثواب کی کیفیت کے متعلق توقف فرمایا ہے (کہ قرآن مجید میں ان کے ثواب کو ظاہر نہیں کیا گیا) اور جن چیزوں کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے

جنت کی نعمتیں اور دوزخ کے عذاب برحق ہے یعنی حور، محلات، نہریں، درخت، کھانے پینے کی چیزیں، آگ کے عذاب، زقوم، گرم پانی، زنجیریں اور طوق وغیرہم سب حق ہے۔ بخلاف فرقہ باطنیہ اور فلاسفہ کے۔

نصوص کے ظاہری معانی لئے جائیں گی گیا و نصوص (آیات و احادیث) کو بغیر کسی اشد ضرورت کے ان کے ظاہر (معانی) سے ایسے معانی کی طرف عدول کرنا (پھیرنا) جن کا اہل باطن دعویٰ کرتے ہیں بے دینی ہے۔ (یہ اسلام سے انحراف اور کفر سے لگاؤ ہے) اور نصوص کو رد کرنا، (معصیت)

موجب کفر اعمال کیا ہیں گناہ کو حلال سمجھنا، اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہونا، اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بے خوف ہونا اور ایسی بات میں کاہن کی تصدیق کرنا جس کے بارے وہ غیب کی خبر دے کفر ہے

وَلَا يَجُوزُ تَكْفِيرُ أَهْلِ الْقِبْلَةِ وَلَا يَبْلُغُ وَلِيُّ دَرَجَةِ الْأَنْبِيَاءِ لِقَوْلِهِ وَاللَّهُ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ فَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ أَبَا

بَكْرٍ صَ أَفْضَلُ مِنْ كُلِّ مَنْ لَيْسَ بِنَبِيِّ وَأَنَّهُ ذُوْنُ كُلِّ مَنْ كَانَ نَبِيًّا۔

کیا اہل قبلہ کی تکفیر جائز ہے اہل قبلہ کی تکفیر (انہیں کافر کہنا) جائز نہیں۔

کوئی ولی نبیوں کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا اور کوئی ولی (حصولِ ثواب میں) نبیوں کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

حضرت ابوبکر کی افضلیت اس لئے کہ نبی کریم اکا فرمان ہے: خدا کی قسم سورج کبھی ایسے شخص پر طلوع و غروب نہیں ہوا جو نبیوں کے بعد ابوبکر سے افضل ہو۔ یہ حدیث اس بات کا تقاضا کرتی (اور دلیل) ہے کہ حضرت ابوبکر ہر اس انسان سے افضل ہیں جو نبی نہ ہو اور بیشک وہ اس سے درجہ میں کم ہیں جو نبی ہو۔ (۱)

(۱) سب انبیاء کرام افضل ہیں حضرت ابوبکر صدیق ان کے درجے میں نہیں مگر انبیاء کرام کے بعد سب سے افضل ہیں ان سے کوئی افضل نہیں، تو یہ دلیل ہے کہ انبیاء کرام سب سے افضل ہیں کیونکہ نبی کامل و مکمل ہے ولی کامل ہے تو نبی افضل ہے۔ ولی کو نبی پر فضیلت دینا گمراہی ہے۔ حضرت موسیٰ ولی کے پاس نہیں بلکہ خضر نبی کے پاس گئے تھے۔ جو کہ اللہ کے نبی ہے۔

اسی قسم کی دو حدیثیں الصواعق المحرقة میں ہیں الفاظ مختلف ہیں لیکن معنی ایک ہے۔ مگر ان میں 'وَاللّٰهُ' کا لفظ نہیں ہے۔

حضرت ابودرداء سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا:

مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلَا غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَبِيًّا۔

سورج کبھی کسی ایسے شخص پر طلوع و غروب نہیں ہوا جو ابوبکر سے افضل ہو سوائے اس کے کہ کوئی نبی ہو۔

اور ایک روایت میں ہے: مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ۔ کہ انبیاء و مرسلین کے بعد ابوبکر سے افضل پر سورج طلوع نہیں ہوا۔

وَحَوَاضُ بَنِي آدَمَ وَهُمْ الْمُرْسَلُونَ أَفْضَلُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَلَائِكَةِ وَعَوَامِ بَنِي آدَمَ مِنَ الْإِتْقِيَاءِ أَفْضَلُ مِنْ عَوَامِ الْمَلَائِكَةِ وَحَوَاضُ الْمَلَائِكَةِ أَفْضَلُ مِنْ عَوَامِ بَنِي آدَمَ۔ وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ وَثُؤٌ مِنَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ وَبِجَمِيعٍ مَا قَدَّرَ قِمْ وَجَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدُ لَمْ يَكُنْ لِيَصِيبَهُ وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَلَا تَرَى الْخُرُوجَ عَلَى الْإِثْمَةِ وَإِنْ جَاوَزُوا وَتَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَيْنِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ وَثُؤٌ مِنَ الْكَاتِبِينَ وَمَلَكُ الْمَوْتِ وَقَبْضُهُ أَرْوَاحَ الْعَالَمِينَ وَتَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ لِلْأَمْوَاتِ وَصَدَقْتِهِمْ عَنْهُمْ نَفْعٌ وَهُوَ يُجِيبُ الدَّعَوَاتِ وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ۔

انسانوں اور فرشتوں کی فضیلتیں اور بنی آدم کے خواص اور وہ رسول ہیں (حصول ثواب کے اعتبار سے) تمام فرشتوں سے افضل ہیں اور عوام بنی آدم پر ہیزگار اور وہ زاهد لوگ عوام فرشتوں سے افضل ہیں۔ اور خواص فرشتے عوام بنی آدم سے افضل ہیں۔

عہد میثاق اور وہ میثاق (پختہ عہد) جو اللہ تعالیٰ نے بنی آدم سے لیا تھا، حق ہے۔ اور ہم لوحِ اوقلم پر اور ان باتوں پر ایمان رکھتے ہیں جو اس میں لکھی گئی ہیں اور قلم ان تمام باتوں کے لکھنے سے خشک ہو گیا ہے جو قیامت تک ہونے والی ہیں۔ اور جس نے خطا کی اس کے لئے ممکن نہیں تھا کہ وہ درست کام کرتا اور جس نے درست کام کیا اس کے لئے ممکن نہیں تھا کہ وہ خطا کرتا۔ (کیونکہ نیکی اور بدی کا فیصلہ ہو چکا ہے جو کچھ ہوتا ہے اسی کے مطابق ہوتا ہے)

متفرق مسائل اور ہم ائمہ پر خروج کو جائز نہیں جانتے اگرچہ وہ ظلم کریں۔ ہم سفر و حضر میں مسح علی الخفین جائز سمجھتے ہیں۔ ہم کراماً کا تین، ملک الموت اور اس کے عاملین کی روحوں کو قبض کرنے پر ایمان رکھتے ہیں۔ ہم ہر نیک و بد کی اقتداء میں نماز جائز سمجھتے ہیں۔ اور مردوں کے واسطے زندوں کی دعاؤں اور صدقات کو جائز سمجھتے ہیں (کیونکہ ان مردوں کو ان سے نفع ہوتا ہے) اللہ تعالیٰ دعائیں قبول کرتا ہے اور حاجتیں پوری فرماتا ہے۔

وَمَا أَخْبَرَهُ النَّبِيُّ أَمِنْ خُرُوجِ الدَّجَالِ وَدَابَّةِ الْأَرْضِ وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَ

نُزُولِ عِيسَى وَطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا حَقٌّ وَالْكَفُّ عَنِ الصَّحَابَةِ ثَوَابٌ وَالشَّهَادَةُ لِلْعَشْرَةِ بِالْجَنَّةِ حَقٌّ وَكُلُّ مُؤْمِنٍ بَعْدَ مَوْتِهِ مُؤْمِنٌ مِنْ حَقِيقَةٍ كَمَا فِي حَالِ نَوْمِهِ وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بَعْدَ وَفَاتِهِمْ رُسُلٌ وَأَنْبِيَاءُ حَقِيقَةٌ لِأَنَّ الْمُتَّصِفَ بِالنَّبَوَّةِ وَالْإِيمَانِ هُوَ الرُّوحُ وَهُوَ لَا يَتَغَيَّرُ بِالمَوْتِ وَيَجُوزُ إِطْلَاقُ اسْمِ الشَّيْءِ وَالْمُؤْجُودِ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ عَلَى الْحَقِّ۔

علامت قیامت اور نبی کریم نے ادجال، دابۃ الارض، یا جوج ماجوج کے خروج، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نزول اور آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے کی جو خبریں دی ہیں وہ حق ہیں۔ اور دس صحابہ کرام کے لئے جنت کی گواہی دینا حق ہے۔

ہر ایماندار (ایمان پر مرنے والا) اپنے مرنے کے بعد بھی حقیقتاً مومن ہے جیسا کہ وہ (اپنی زندگی میں) ہونے کی حالت میں مومن تھا۔ (اس میں موت کی حالت کو نیند کی حالت سے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ نیند موت کا بھائی ہے)

نبی وفات کے بعد بھی نبی ہیں اسی طرح سب رسول اور انبیاء کرام اپنی وفات کے بعد حقیقتاً رسول اور نبی ہیں۔ (اشعریہ نے کہا کہ نبوت موت سے زائل ہو جاتی ہے یہ قول فاسد ہے) کیونکہ وہ وصف نبوت سے متصف ہے اور ایمان سے متصف روح ہے اور وہ روح موت سے نہیں بدلتی۔ (تو روح کے بقا کی وجہ سے نبوت اور ایمان باقی رہتے ہیں یعنی روح باقی ہے تو نبوت اور ایمان بھی موت کے بعد باقی ہیں)

کیا اللہ تعالیٰ پر اسم شیء بولنا درست ہے اور اللہ تعالیٰ پر اسم شیء اور موجود کا اطلاق عربی و فارسی میں جائز ہے۔

وَاسْمُ النَّوْرِ وَالْوَجْهِ وَالْيَدِ وَالْعَيْنِ وَالْجَنْبِ وَنَحْوِ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهَا
بِالْفَارِسِيَّةِ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلِهِ وَبَعْضُ الْأَلْفَاظِ يَجُوزُ إِطْلَاقُهَا مُصَافًا وَلَا يَجُوزُ
بِدُونِ الْإِضَافَةِ كَقَوْلِهِ: رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ وَقَاضِي الْحَاجَاتِ وَهَازِمُ الْأَحْزَابِ وَ
فَارِجُ الْهَمِّ وَشَدِيدُ الْعِقَابِ وَلَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ اسْمِ الْمُخْجُوبِ وَبَعْضُهُمْ
جَوَّزُوا الْفُظَّةَ الْمُحْتَجِبَ وَمِنَ الْأَسَامِيِّ مَا لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهَا وَضِدُّهَا كَالسَّائِكِينَ
وَالْيَقْظَانِ وَالْعَاقِلِ وَكَذَا لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ اسْمِ الدَّاحِلِ فِي الْعَالَمِ وَالْخَارِجِ مِنْهُ
عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ اسْمِ الْغَائِبِ عَلَيْهِ وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ غَيْبٌ عَنِ الْخَلْقِ۔

کن الفاظ کا اطلاق اللہ پر درست نہیں ہے اور اسم نور، (وجہ) چہرہ، ید (ہاتھ)،
عین (آنکھ) اور جب (پہلو) وغیرہ کا اطلاق بغیر تاویل کے فارسی میں جائز نہیں
ہے۔ اور بعض الفاظ کا اطلاق بحالت مضاف جائز ہے اور اضافت کے بغیر جائز نہیں۔
جیسا کہ ان کا کہنا، درجوں کے بلند کرنے والے، حاجتوں کے پورا کرنے والے،
گروہوں کو شکست دینے والے، غم کو دور کرنے والے اور سخت عذاب کرنے والے۔
اسم محبوب کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر درست نہیں ہے۔ اور بعض نے لفظ محجب کو جائز قرار دیا

ہے۔ اور بعض وہ اسماء کہ جن کا اطلاق جائز نہیں (اور ان کی ضدوں کا بھی اطلاق درست
نہیں) جیسا کہ لفظ ساکن (جس کی ضد متحرک ہے)، یقظان (بیدار) اور عاقل۔ اسی

طرح اسم الداخل فی العالم اور الخارج کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں۔ (۱)
(۱) یہ بھی نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ عالم میں داخل ہے یا عالم سے خارج ہے، کیونکہ
ایسا کہنے میں وہم فساد ہے (کہ اللہ تعالیٰ کو مقید کرنا ہے)۔ (حاشیہ عقیدہ حافظیہ
: ۱۱۱) اور اسم غائب کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں ہے (اس کے متعلق نص وارد ہے
، کیونکہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں کہیں ہو) اور یہ کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ
مخلوق سے غیب ہے۔ (حضرت عطاء سے {يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} کی تفسیر میں مروی ہے
کہ الغیب سے مراد اللہ تعالیٰ ہے) وَاللَّهُ أَعْلَمُ۔

علامہ عبد العزیز بن حمید اللہ دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۸۱۲ھ نے عمدہ
(العقائد) کے حوالہ سے لکھا ہے: خدائے رافقیہ و طیب شاید گفت چنانچہ بعض عوامی
گویند: خدایا! طیبم تو باشی علاج از کہ جویم، ایس خطا است۔ نشاید گفت نیز خدائے
بعض را عاشق و معشوق محبوب نگویند و اما لفظ محجب گفتن خدائے رازند یک بعضے
رواست۔ (عمدة الاسلام: ۵) افسوس کہ عمدہ کے ان دونوں نسخوں میں خط کشیدہ
عبارت نہیں ہے جو راقم کے پاس ہیں ممکن ہے کہ نسخوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے
کتابت رہ گئی ہو۔ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔ امام ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:
وَلَا يُوصَفُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِالْإِتِّصَالِ بِأَلْشَيْءٍ وَلَا الْإِنْفِصَالِ وَلَا

بِالدُّخُولِ فِيهَا وَلَا بِالْخُرُوجِ مِنْهَا مِنْ جِهَةِ الْمَسَافَةِ عَلَى مَا هُوَ لِأَنَّ اللَّهَ كَانَ وَلَا غَيْرُهُ فَمَحَالٌ انْتِقَالُهُ۔ (كتاب التوحيد: ۱۰۷)

علامہ کمال الدین احمد بیاضی حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

بِأَنَّ لَا يَكُونُ الْبَارِي تَعَالَى دَاخِلَ الْعَالَمِ لَا مِتْنَاعَ أَنْ يَكُونَ الْخَالِقُ دَاخِلًا فِي الْأَشْيَاءِ الْمَخْلُوقَةِ وَلَا خَارِجًا عَنْهُ بِأَنْ يَكُونَ فِي جِهَةِ مَنَّهُ لَوْ جُودِهِ تَعَالَى قَبْلَ خَلْقِ الْمَخْلُوقَاتِ وَتَحَقُّقِ الْأَمْكِنَةِ وَالْجِهَاتِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ وَهُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ۔ (اشارات المرام: ۱۹۷)

فصل (۱۹)

لَا بُدَّ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ إِمَامٍ يَقُومُ بِتَنْفِيزِ أَحْكَامِهِمْ وَإِقَامَةِ حُدُودِهِمْ وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِمْ وَقَالَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ نَصَبُ الْإِمَامِ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا أَلَا مُخْتَفِيًا وَلَا مُنْتَظَرًا خِلَافًا لِلزَّوْافِضِ وَأَنْ يَكُونَ حُرًّا ذَكَرًا أَلْبَلَاغًا قَائِلًا شَجَاعًا قَرِيبًا وَتَقْوَى شَرِّ طُوكُمَالٍ فَلَا يَنْعَزِلُ الْإِمَامُ بِالْفِسْقِ وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ شَرِّطُ الْجَوَازِ فَيَنْعَزِلُ بِهِ۔ وَلَا يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ هَاشِمِيًّا أَوْ مَعْصُومًا أَوْ أَفْضَلَ أَهْلِ زَمَانِهِ فَتَنْعَقِدُ إِمَامَةُ الْمُفْضُولِ مَعَ قِيَامِ الْفَاضِلِ خِلَافًا لِلزَّوْافِضِ وَلَا يَجُوزُ نَصَبُ إِمَامَيْنِ فِي عَصْرِ وَاحِدٍ خِلَافًا لَهُمْ وَمَا نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ أَعْلَى إِمَامَةً أَحَدٍ بَعْدَهُ إِذْ لَوْ نَصَّ لَا شَتَهَرَ

خلیفہ کا انتخاب اور اس کی شرطیں (یہ فصل خلافت و امامت کے بیان میں ہے)
مسلمانوں کے لئے کوئی امام (خلیفہ) ہونا ضروری ہے جو ان پر احکام نافذ کرے، ان پر حدود قائم کرے اور ان کا لشکر تیار کرے۔ اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ امام کا مقرر کرنا واجب نہیں ہے۔ پھر امام (خلیفہ) کو ظاہر ہونا چاہیے، لوگوں سے روپوش نہ ہو اور نہ ظہور کا انتظار کیا جائے بخلاف روافض کے۔ اور یہ کہ امام آزاد، مذکر، بالغ، عاقل، شجاع اور قریشی ہو۔ (کیونکہ رسول اللہ نے فرمایا: امام قریشی ہوں) اور پرہیزگاری شرط کمال ہے۔ اور امام (خلیفہ) نافرمانی کرنے کی بنا پر معزول نہیں کیا جائے گا۔ اور

معتزلہ کے نزدیک (شرط جواز کی بنا پر) فاسق امام کا معزول کرنا درست ہے۔ وہ اس فسق کی وجہ سے معزول ہوگا۔

اور یہ شرط نہیں کہ امام ہاشمی ہو اور نہ اس کا معصوم ہونا شرط ہے۔ (کیونکہ عصمت خواص نبوت سے ہے) اور یہ بھی شرط نہیں کہ امام اپنے زمانہ والوں سے افضل ہو تو قیام فاضل کے باوجود مفضول کی امامت بھی منعقد ہو جاتی ہے۔ بخلاف روافض کے (ان کے نزدیک فاضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی امامت درست نہیں) اور ایک ہی وقت میں دو اماموں کا تقرر جائز نہیں (بخلاف روافض کے) اور رسول اللہؐ نے اپنے بعد کسی کی امامت (خلافت) پر نص (صراحت) نہیں فرمائی۔ (کہ میرے بعد فلاں صحابی ضرور خلیفہ ہوگا) کیونکہ اگر کوئی نص ہوتی تو ضرور مشہور ہوتا

لَكِنَّ الصَّحَابَةَ اجْتَمَعَتْ عَلَى خِلَافَةِ الصِّدِّيقِ ص اسْتِدْلَالًا بِأَمْرِ الصَّلَاةِ ثُمَّ عَلَى عُمَرَ ص اقْتَدَاؤًا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي فَلَوْ أَنْكَرَ أَحَدٌ خِلَافَتَهُمَا يَكْفُرُ ثُمَّ عَلَى عُثْمَانَ ذِي النُّورَيْنِ ص ثُمَّ عَلَى عَلِيٍّ عَنِ الْمُرْتَضَى ص وَعَلَى هَذَا تَرْتِيبُهُمْ فِي الْفَضِيلَةِ وَقَدْ قَالَ الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً قَدْ تَمَّتْ بِعَلِيِّ ص۔

خلفاء راشدین لیکن سب صحابہ کرام حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت پر جمع (متفق) ہو گئے، نماز کا حکم دینے سے استدلال کرتے ہوئے (کہ رسول اللہؐ نے تمام

صحابہ کرام کی موجودگی میں حضرت ابوبکر صدیق ص کو ایام مرض میں نماز پڑھانے کا حکم فرمایا) پھر حضرت عمر خلیفہ ہوئے اس لئے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: میرے بعد ان دو کی پیروی و اقتداء کرو تو اگر کوئی ان دونوں (ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کی خلافتوں کا انکار کرے کافر ہو جائے گا۔ پھر حضرت عثمان ذوالنورین کی خلافت پر اتفاق کیا۔ پھر حضرت علی پر صحابہ کرام نے اتفاق کیا۔ اور جو ترتیب خلافت کی ہے افضلیت میں بھی ان کی یہی ترتیب ہے۔ جو فضیلت ترتیب ہے خلافت پر بھی یہی ترتیب ہے۔ (خلفاء راشدین کی خلافت کی دلیل ہے) رسول اللہؐ نے فرمایا: کہ میرے بعد خلافت کی مدت تیس برس ہوگی پھر اس کے بعد سلطنت و بادشاہی ہوگی۔ اور بلاشبہ یہ مدت خلافت حضرت علی پر ختم ہوگئی تھی۔

۱۹ رجب المرجب ۴۲۰ھ

مطابق ۲۸۔ اکتوبر ۱۹۹۹ء

بعض فرقوں کا ذکر

عمدة العقائد میں جن فرقوں کا ذکر آیا ہے اور اہل سنت سے اختلاف کرتے ہیں ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

(۱) سوفسطائیہ، بے دین فلاسفہ لوگ مراد ہیں جو حقائق اشیاء کا منکر ہے۔

(۲) حنابلہ، حضرت امام احمد بن حنبل کے مقلد و پیروکار ہیں جو سلفی کہلاتے ہیں۔ عقلی دلائل سے گریز کرتے ہیں۔

(۳) سمنیہ، اسلام سے قبل کا یہ فرقہ ہے جو زیادہ بلاد ماوراء النہر میں تھا۔ سمنیہ دھریہ ہے۔

(۴) براہمنہ، حکماء ہند کا ایک گروہ ہے جو ضرورت رسول و سنت کا منکر ہے۔

(۵) نصاریٰ، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ماننے والے۔

(۶) یہود، حضرت موسیٰ رلیہ السلام کے پیروکار۔

(۷) ملاحد، بے دین لوگ اس کی جمع ملاحدہ ہے ملحد کی جمع ہے۔ یہ ایک عجیب قوم ہے انکے

ظاہر مت^۱ رفس ہے اور باطن میں کفر ہے ان کا مقصد اسلام کو باطل قرار دینا ہے۔ یہ

دئے زعم میں امام معدوم مخفی سے علم حاصل کرتے ہیں اور ظاہری نماز روزہ کے قائل نہیں

(نبراس ص ۹۵)

(۸) معتزلہ، اہل سنت سے ہٹا ہوا منزلہ بین المزیلین کا قائل ہے۔

(۹) روافض، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلفہ بلا فصل مانتے خلفاء ثلاثہ کی خلافتوں اور دیگر

صحابہ کے بھی منکر ہیں۔ یہ کئی فرقوں میں قسم ہیں۔

(۱۰) دھریہ، منکرین باری تعالیٰ ہیں یہ کئی فرقوں میں منقسم ہیں۔

(۱۱) شنیہ، دو خدا مانتے ہیں اس کے بھی گروہ ہیں۔

(۱۲) طبائعیہ، دھریوں میں سے ایک فرقہ ہے۔

(۱۳) افلاکیہ، فرقہ منجمہ نجومی لوگ مراد ہیں (عند البعض)۔

(۱۴) فلاسفہ، فلسفی کی جمع ہے بمعنی دانش مند لوگ مراد حکما جن کی تفصیل تاریخ فلاسفۃ

الاسلام ہیں۔

(۱۵) کرامیہ، یہ محمد بن کعام الدین کے پیروکار ہے۔

(۱۶) اشاعرہ، یاعشریہ امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ کے پیروکار ہیں (مالکیہ، شافعیہ)۔

(۱۷) مقنعیہ، ابن مقنن کے اتباع کو فہ مقنعیہ کہتے ہیں۔

(۱۸) محبیہ (منجمیہ) جو کہتے ہیں کہ سارے ستارے عالم کے کاموں میں تدبیر کرتے

ہیں۔ اجسام قدیم ہیں۔

(۲۰) جبریہ، بندہ کو محض مجبور مانتے ہیں۔

(۲۱) مرجئہ، صرف ایمان کو نجات کے لئے کافی سمجھتا ہے کہ عمل ضروری نہیں ہے۔

(۲۲) خوارج، گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ دوزخ میں رہے گا یہ اہل بیت کے منکر ہیں اور

ان کے کئی فرقے ہیں۔

(۲۳) زیدیہ، یہ امام زید بن علی حسین رضی اللہ عنہ کے پیروکار ہیں۔

(۲۴) قدریہ، کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے۔

(۲۵) ماتریدیہ، امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی سمرقندی رحمہ اللہ کے ماننے والے

ہیں۔ یہ احناف کے امام العقائد۔

اس کتاب میں حضرت ابراہیم علیہم السلام، امام شعری رحمہ اللہ، شیخ ابو منور ماتریدی، کعبی

معزلی، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام یوسف رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ، حضرت عطاء

رحمہ اللہ وغیرہ اسماء مذکورہ ہیں۔

اجمالی فہرست

صفحہ	نمبر
.....	پیش لفظ
.....	(۱) فصل
.....	(۲) فصل
.....	(۳) فصل
.....	(۴) فصل
.....	(۵) فصل
.....	(۶) فصل
.....	(۷) فصل
.....	(۸) فصل
.....	(۹) فصل
.....	(۱۰) فصل
.....	(۱۱) فصل
.....	(۱۲) فصل
.....	(۱۳) فصل
.....	(۱۴) فصل

.....	فصل (۱۵)
.....	فصل (۱۶)
.....	فصل (۱۷)
.....	فصل (۱۸)
.....	فصل (۱۹)

بعض مذہبی فرقوں کا تعارف